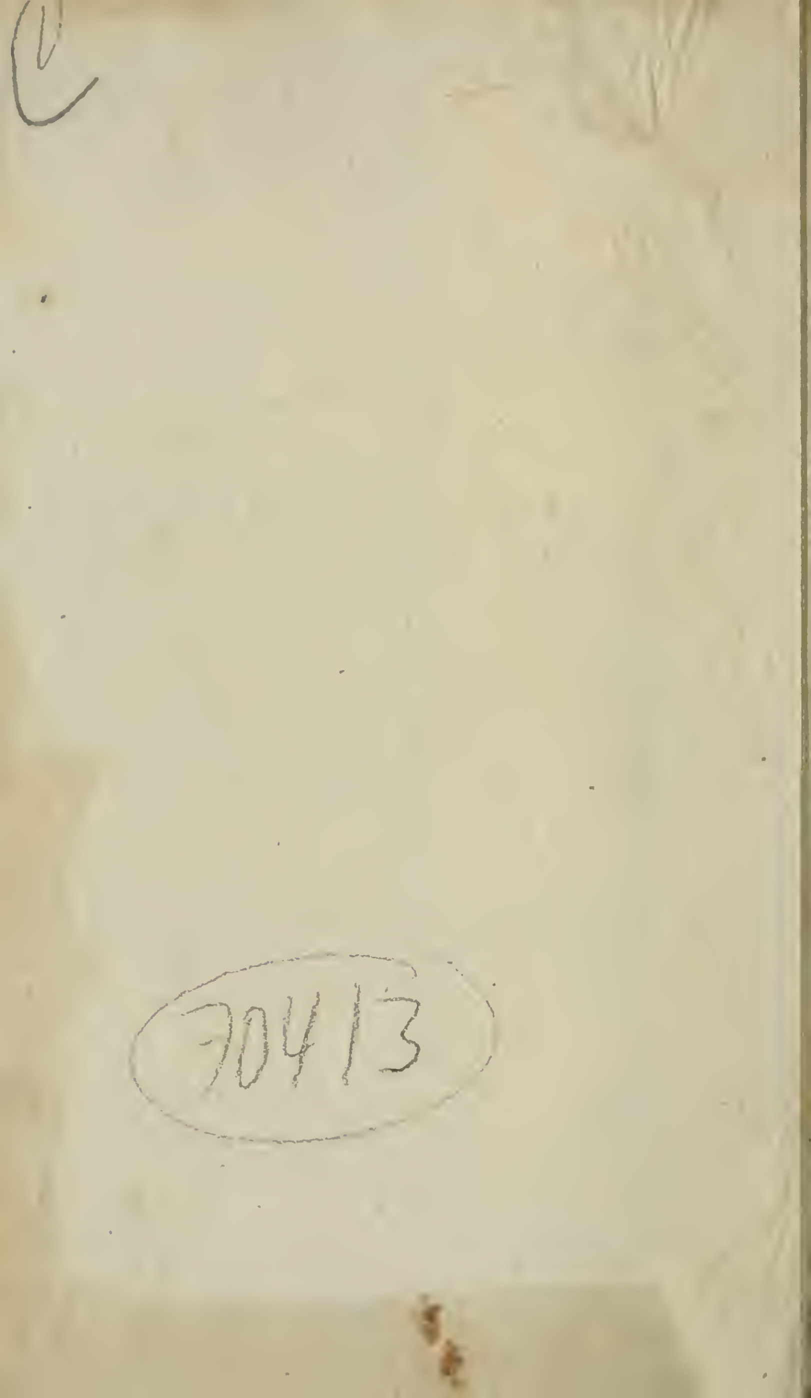
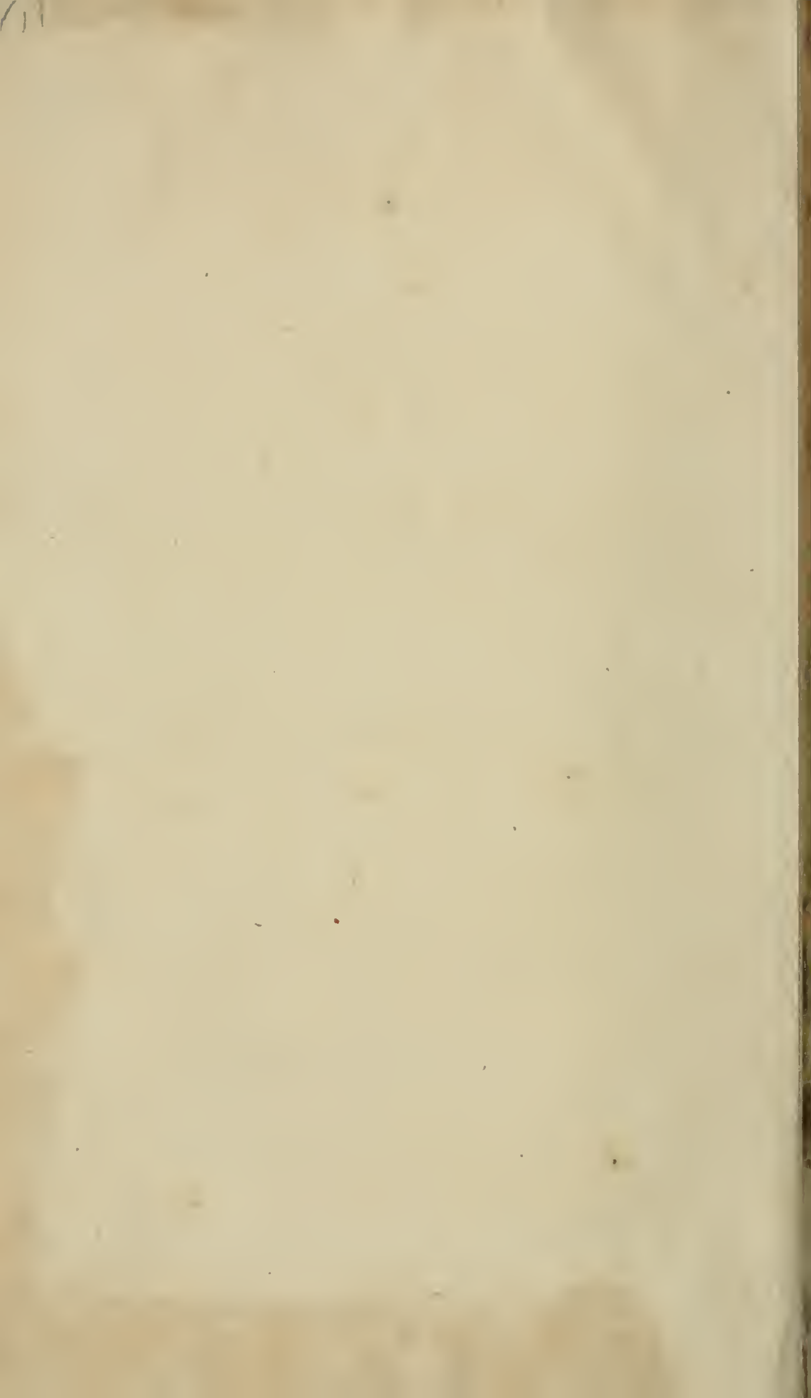



70413



ABREGE

DE

L'ESSAY

De Mr. *LOCKE*.

SUR

L'Entendement Humain,

Traduit de l'Anglois

Par Monsieur *BOSSET*.

A *LONDRES*,
Chez JEAN WATTS. MDCCXX.



A

MYLORD Evêque de St. ASAPH,

MYLORD,

PUISQUE vous avez eu la bonté de lire ma traduction, & de m'éclaircir les endroits les plus difficiles du siſtême de Mr. LOCKE, il eſt bien juſte, qu'en vous dédiant cet ouvrage, je vous rende des marques publiques de reſpect & de gratitude. Je croirois violer ces devoirs ſi j'entreprenois ici vôtre éloge. Je ſay tres bien MYLORD, qu'il faut une plume plus abondante que la mienne, & des

bornes moins resserrées que celles d'une simple lettre, pour étaler toutes vos éminentes qualitez. Et d'ailleurs je doute, si aucun Ecrivain, peut parler de vos vertus, ensorte qu'il exprime les hautes idées que toute l'Angleterre en a conçu, & dont l'éclat a si fort touché le ROY, qu'un de ses premiers soins apres son avenement à la couronne a été devous confier un des plus importans emplois dans l'Eglise.

Permettez moy donc MYLORD de vous faire connoître par mon silence, mieux que par la foiblesse de mon discours la profonde veneration avec laquelle je suis

MYLORD,

De Vôtre Grandeur,

Le tres Humble & tres Obeïssant Serviteur

LONDRES le 7 Oct. 1719.

J. P. BOSSET.



PRÉFACE.

IL *n'y a jamais eu d'abrégé plus exact, que celuy dont je donne la Traduction. Toutes les pensées essentielles à l'*Essay *de Mr.* LOCKE sur l'Entendement Humain, *s'y trouvent exprimées dans les propres termes de l'original. On n'a fait ici que retrancher le superflu. C'est là le jugement de toute l'Angleterre: C'est celuy de Mr.* LOCKE *luy-même, ainsi qu'on le peut voir dans quelques unes de ses lettres à Mr.* MOLINEUX, *le Pere de l'illustre Mr.* MOLINEUX, *Secretaire de* S. A.R. *le Prince de Galles. Dans l'une il s'exprime ainsi.* L'abrégé de mon essay est fini. Il a été fait, par un homme d'esprit, de l'Université d'Oxford, (*c'est Mr. le Dr.* WINNE *présentément Evêque de St. Asaph*) Maître aux Arts, qui a beaucoup de disciples, & fort estimable pour sa science & pour sa vertu. Il paroit que cet ouvrage a été entrepris, dans la même vue que vous aviez, lorsque vous m'en parlâtes. Par tout l'Auteur s'est servi, autant qu'il m'en peut souvenir de mes expressions. Et lorsque son ouvrage a été achevé, il a eu la civilité de me l'en-

l'envoyer. Je l'ay parcouru, & autant que j'en puis juger, cet abrégé eſt bien fait & eſt digne vôtre approbation, &c.

BIEN que Nôtre Illuſtre Abbréviateur ait conſervé les propres expreſſions de Mr. LOCKE, *je n'ay pas de-même ſuivi celles de Mr.* COSTE, *qui a traduit en François le grand ouvrage de Mr.* LOCKE. *J'ay pris une autre route.*

J'AY traduit environ deux cent endroits eſſentiels au ſiſtême de Mr. LOCKE *d'une maniere oppoſée à la ſienne. J'ay rendu la plûpart des termes d'art, par des mots françois qui y répondent, au lieu que Mr.* COSTE *s'eſt contenté d'y donner une terminaiſon françoiſe.*

JE me crois néanmoins obligé de rendre juſtice au merite de Mr. COSTE. *Je ſuis très convaincu, que ce celebre Traducteur ne ſeroit jamais tombé dans les fautes dont on l'accuſe, s'il n'eut été gené par Mr.* LOCKE, *qui ſemble avoir cru, que moins ſon Traducteur s'éloigneroit du tour & des expreſſions de la langue Angloiſe, & moins il ſeroit ſujet à s'écarter de ſa penſée. Les belles traductions que Mr.* COSTE *nous a données de divers autres ouvrages me portent volontiers à dire de luy, ce qu'il a dit du* P. TARTERON. Cet Habile Traducteur, devroit ſervir de modêle à quiconque voudroit s'appliquer au même genre d'écrire que luy. Et je m'eſtimerois fort heureux, de pouvoir le ſuivre, non d'un pas égal, mais de loin à loin VESTIGIA SEMPER ADORANS.

AFIN de deffendre plus ſolidement Mr. COSTE; *je vais ſimplement tranſcrire ſa traduction du commencement du* chap. VI. l. III. *que je prens quaſi au hazard. J'oſe hardiment ſoutenir que s'il eut eu toute la liberté requiſe il ſe ſeroit*

seroit exprimé avec plus de clarté & plus de justesse.

Les noms communs des substances *dit-il* emportent, aussi bien que les autres termes généraux l'idée générale de *sorte*, ce qui ne veut dire autre chose sinon, qu'ils sont fait signes de telles ou telles idées complexes, dans lesquelles Plusieurs substances particulieres conviennent ou peuvent convenir, & en vertu dequoy elles sont capables d'être comprises sous une commune conception & signifiées par un seul nom. Je dis qu'elles conviennent ou peuvent convenir; car quoy qu'il n'y ait qu'un soleil dans le monde, cependant l'idée qu'on en forme par abstraction, en sorte que d'autres substances s'il y en avoit plusieurs peuvent chacune y participer également, est aussi bien une *sorte* ou *espece* que s'il y avoit autant de soleils, qu'il y a d'étoiles ———

La mesure & les bornes de chaque *espece* ou *sorte*, par où elle est érigée en telle espece particuliere & distinguée des autres, c'est ce que nous appellons son *essence*, qui n'est autre chose que l'idée abstraite à laquelle le nom est attaché, desorte que chaque chose contenue dans cette idée est essentielle à cette espece. Quoy que ce soit là toute l'essence des substances, qui nous soit connue, & par où nous distinguons ces substances en differentes especes, je la nomme pourtant essence nominale, pour la distinguer de la constitution réelle des substances, d'où dépendent toutes les idées qui entrent dans l'essence nominale, & toutes les proprietez de chaque espece: Laquelle constitution réelle peut être appellée pour cet effet l'essence réelle comme il a été dit, &c.

Frag-

Fragment d'une lettre de Sa Grandeur Mylord EVEQUE DE ST. ASAPH. *à Mr.* CHATELAIN Ministre de l'Eglise Françoise de St. Martin à Londre.

—— ' J'AY leu la traduction qu'a fait Mr. ' BOSSET de l'abrégé de l'*Essay* ' *sur l'Entendement Humain* par Mr. LOCKE. ' Autant que jesuis capable d'en juger elle me ' paroit faite avec beaucoup d'exactitude & de ' fidélité. ——

ST. ASAPH
le 5 Aoust 1719.

J. ASAPH.



AVANT-



AVANT-PROPOS.



A nature de nôtre Entendement merite toutes nos recherches, puiſque c'eſt par luy que nous avons l'empire & la prééminence ſur les Brutes.

Le but de cet ouvrage eſt de rechercher l'origine, l'étenduë & la certitude des connoiſſances dont l'homme eſt capable, & de découvrir les fondemens & les dégrez de la foy, de l'opinion, & de l'acquieſcement aux differentes choſes qui ſe preſentent à nous. Voici le plan de tout l'ouvrage.

I. Je recherche l'origine des idées ou notions dont chaque homme a le Sentiment intérieur, & je tache de découvrir par où l'eſprit reçoit ces idées ou notions.

II. Je montre quelles ſont les connoiſſances qu'on peut acquérir par ces idées, & quelle eſt l'évidence, la certitude, & l'étendue de ces connoiſſances.

III. Je fais quelques recherches ſur la nature & les fondemens de la foy & de l'opinion.

Si je ſuis aſſez heureux pour réuſſir dans mon projet, j'eſpere qu'en découvrant les facultez de nôtre Entendement, leur étendue & leur bornes, je porteray auſſi nôtre Eſprit à ne s'embaraſſer plus dans les choſes qui excedent ſa capacité, & à vouloir bien ignorer ce qu'on ne ſauroit connoitre. Si les Hommes êtoient convaincus de leur ignorance autant qu'ils devroient l'être, jamais le déſir d'une *connoiſſance univerſelle* ne les emporteroit à ſuſciter de nouvelles conteſtations ſur des ſujets qui ne ſont point à leur portée & deſquels ils n'ont aucune idée, ils ſe contenteroient de cette meſure de connoiſſance qu'ils peuvent acquérir dans l'êtat où ils ſe trouvent.

Mais quoy-que nôtre Eſprit ne ſoit pas capable de comprendre toutes choſes, on doit avouer néanmoins, que les connoiſſances que Dieu nous a accordées, avec plus de profuſion qu'aux autres *habitans de cette terre*, nous ſont des motifs aſſez puiſſans pour exalter ſes bontez à nôtre égard, Il nous a donné comme dit St. Pierre * toutes les choſes néceſſaires pour la vie préſente, & pour la vie future.

Ainsi puiſque nous découvrons par le moyen des connoiſſances où nous pouvons atteindre tout ce qui peut ſervir pour les beſoins de cette vie & pour en acquérir une plus heureuſe; puiſque d'ailleurs ces connoiſſances nous procurent aſſez de Sujets capables de nous occuper d'une maniere également utile & agréable, on ſe plaint à tort de la foibleſſe des ſes facultez, & c'eſt une crainte puérile, de négliger

* Πάντα πρὸς ζωὴν ϗ εὐσέβειαν, 1 *Epit. ch.* 1. *v.* 13.

ger toute connoiſſance, parce qu'il y a des choſes qu'on ne ſauroit connoitre.

L'AUTEUR de nôtre Etre ne ſauroit pardonner cette crainte ſi mal fondée: Recevroit-on les excuſes d'un valet pareſſeux qui obligé de travailler à la chandelle négligeroit ſon travail parce que le ſoleil ne feroit pas levé, comment donc prétendre s'excuſer envers DIEU de ce qu'on a négligé les lumiéres qu'il nous a données, lumieres aſſez grandes pour ſatisfaire par leur moyen à toutes nos néceſſitez.

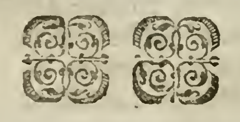
VOICI donc en quoy conſiſte le véritable uſage de l'entendement, 1. à connoitre bien la *proportion* ou la *convenance* qu'il y a entre les objets & nos facultez; enſuite à ne raiſonner ſur ces objets qu'autant qu'ils ſont proportionez à nos facultez. Enfin à ne pas exiger des démonſtrations lors qu'on ne peut avoir que des vrai-ſemblances, car cette meſure de connoiſſance ſuffit pour qu'on puiſſe là deſſus regler ſa conduite; Etre en doute ſur chaque choſe parce qu'on ne peut pas les connoitre toutes avec certitude, c'eſt agir auſſi déraiſonnablement qu'un homme, qui ne voudroit pas ſe ſervir de ſes jambes pour ſortir d'un lieu dangereux, mais qui s'y laiſſeroit périr, parce qu'il n'auroit pas des ailes pour s'enfuir avec plus de viteſſe.

SI une fois les Hommes connoiſſoient bien leurs forces, *les uns* ne ſe laiſſeroient pas aller à une lache oiſiveté, comme déſeſpérant de pouroir jamais rien connoitre, & *les autres* ne mettroient pas tout en queſtion & ne décrieroient plus toutes ſortes de connoiſſances, parce qu'il y en a de certaines auxquelles ils ne peuvent

arriver; Il n'y a pas une néceſſité abſolue que nous connoiſſions toutes choſes, il nous ſuffit de trouver des regles pour diriger nos opinions & les actions qui en ſont des ſuites: Ainſi nous n'avons nulle raiſon de nous inquiéter de ce que pluſieurs choſes échappent à nôtre connoiſſance.

Ce ſont là les diverſes conſiderations qui m'ont porté à travailler à cet *eſſay ſur l'Entendement Humain.* J'ay toujours crû que la premiere choſe à quoy devoit travailler tout homme qui veut s'adonner à la recherche de la verité, êtoit d'êtudier les forces de nôtre Entendement, & de diſcerner les objets qui luy ſont proportionnez. Sans ces Précautions on cherchera en vain le doux plaiſir qui accompagne la Poſſeſſion des plus intéreſſantes veritez; mais nôtre Eſprit incapable de décider de tout, & de tout comprendre s'égarera dans l'infinité des choſes; c'eſt là tout l'effet que peuvent produire les méditations déreglées.

Par cette démangeaiſon de pouſſer ſes recherches au delà de ſa portée, on tombe dans une confuſion plus-à-craindre que l'ignorance même. Dénué de principes & de fondemens on agite un nombre infini de queſtions, qui ne peuvent pas être terminées d'une maniére claire, & ne ſont propres qu'à perpétuer, & qu'à augmenter les diſputes; & ces diſputes ordinairement aboutiſſent à confirmer pluſieurs perſonnes dans un Pirrhoniſme parfait.



LIVRE



LIVRE SECOND.

CHAP. I.

Des Idées en général, & de leur origine.



'APPELLE *idée* tout objet qui occupe l'eſprit lors qu'il penſe. On m'avouera ſans peine que l'homme trouve en luy-même de telles idées; Il n'y a perſonne qui n'en ait le ſentiment intérieur, & qui ne puiſſe juger par les paroles & par les actions des autres hommes, qu'ils en ont de ſemblables. Ainſi la premiere queſtion qui ſe préſente à examiner c'eſt, *comment l'homme vient à avoir des idées.*

Quelques perſonnes tiennent pour vérité inconteſtable, que l'homme nait avec certains *principes innez*, certaines *notions primitives*, certains *caracteres* * qui ſont comme gravez dans ſon ame dès le premier moment de ſon exiſtence. J'ay examiné ce ſentiment & je l'ay refuté au long dans le premier livre de cet *eſſay*; J'y renvoye le lecteur qui veut être inſtruit à fond ſur cette matiere.

* Κοιναὶ ἔννοιαι.

Mais ſans recourir à ce que j'y ai dit, j'eſpere qu'on prendra parti contre cette hypotéſe des principes innez, apres qu'on aura vû dans la ſuite de ce livre, Que les hommes peuvent acquérir toutes les connoiſſances qu'ils ont, & arriver même à une entiere certitude ſans le ſecours d'aucun de ces principes, mais par le ſimple uſage de leur facultez naturelles. Il ſeroit abſurde de ſoutenir que Dieu *par exemple* a imprimé l'idée des couleurs dans l'eſprit d'une créature à qui il a donné la puiſſance de les recevoir par l'impreſſion des objets extérieurs ſur ſes yeux; Or il eſt raiſonnable de former la même concluſion à l'égard de toutes nos autres connoiſſances. Je vay donc montrer par quels moyens & par quels dégrez toutes nos idées nous viennent dans l'eſprit. Et j'appelle de tout ce que je diray à l'expérience & aux obſervations de chaque homme en particulier.

Je ſuppoſe donc que l'ame au commencement de ſon exiſtence eſt comme une table raſe, ſans idées, ſans caracteres, & que c'eſt par l'*expérience* ſeulement quelle acquiert ce grand nombre d'idées & de connoiſſances quelle a dans la ſuitte. Cette *expérience* eſt appellée Sensation, lors qu'elle nous fait reſſentir l'action des objets extérieurs & ſenſibles; par cette voye nous avons les idées du *froid*, du *chaud*, du *doux*, de l'*amer*, des *couleurs*, & de toutes les *qualitez* communément nommées *ſenſibles*, parce qu'elles entrent dans l'ame par les ſens: Et on nomme cette même expérience Reflexion, quand elle nous fait refléchir attentivement aux opérations de nôtre ame; par là nous viennent les idées de *perception*, *penſée*,

penſée, *doute volonté*, *raiſonnement.* Ainſi la *Senſation* & la *Reflexion* ſont les ſeules ſources où nôtre Entendement puiſe toûtes ſes idées, quelque grand qu'en ſoit le nombre, quel qu'infinie qu'en ſoit la varieté: Les choſes matérielles & ſenſibles luy fourniſſent les objets de la *ſenſation*, & les opérations de l'eſprit les objets de la *Reflexion*.

Il eſt bien évident que ce n'eſt que par degrez inſenſibles que les Enfans acquiérent les idées des objets qui leur ſont les plus familiers, mais comme ils ſont d'abord apres leur naiſſance environnez d'objets qui affectent leur ſens continuellement & en différentes manieres, une grande diverſité d'idées ſe trouvent gravées dans leur Ame; ſoit qu'ils le veuillent, ſoit qu'ils ne le veuillent pas, Et pour cette raiſon on ne ſe reſſouvient pas du tems où on a receu chacune de ces idées. Quelquefois pourtant il arrive, que certains objets peu communs ſe préſentent ſi tard à l'eſprit, qu'on peut aiſément ſe rappeller le tems où on a connu ces objets pour la premiere fois. Et je penſe pour moy pu'on pourroit élever un Enfant deſorte, qu'il n'auroit que fort peu d'idées, même des plus communes, avant que d'être arrivé à la perfection de l'age.

Pour les opérations de l'eſprit, les Enfans n'en ont les idées qu'aſſez tard, & de certaines perſonnes n'en ont jamais des idées diſtinctes; la raiſon en eſt, Que ces operations quoy que ſouvent répétées dans leur ame, n'y ſont toutefois que comme des images paſſagéres, qui n'y font pas des impreſſions aſſez fortes pour y laiſſer des idées claires & durables. L'eſprit n'a donc aucune idée de ſes opérations juſqu'à-

ce qu'il se plie sur luy-même, qu'il refléchisse sur ses opérations, & en fasse ainsi l'objet de ses contemplations.

On peut dire que l'homme commence à avoir des idées dès qu'il apperçoit; car avoir des idées & appercevoir c'est la même chose. Certains philosophes néanmoins soutiennent, que l'ame pense toujours, ou qu'elle a une perception actuelle d'idées aussi long-tems qu'elle existe, & parconséquent que la pensée actuelle est aussi inséparable de l'ame que l'étendue l'est du corps. Mais pourquoy seroit-il plus nécessaire a l'ame de penser toujours, qu'il ne l'est au corps d'être toujours en mouvement? Car je pose que la perception des idées est à l'ame ce que le mouvement est au corps, c'est-à-dire que cette perception ne fait point l'essence de l'ame, mais qu'elle n'en est qu'une opération; d'où il s'ensuit que bien-que la pensée soit l'action la plus propre de l'ame, il n'est pourtant pas nécessaire de supposer qu'elle pense toujours, ni qu'elle soit toujours en action. C'est là peut-être le privilege de l'Auteur & du conservateur de toutes choses; Infini dans ses perfections, *il ne dort, il ne sommeille jamais*; Mais cette qualité de penser toujours ne sauroit convenir à un Etre fini: Nous savons par l'expérience que nous pensons quelquefois, c'est donc une conséquence infaillible d'en inférer, qu'il y a en nous une substance qui pense; Mais de savoir si cette substance pense continuellement ou non, c'est dequoy nous ne pouvons être assurez qu'autant que l'expérience nous l'apprend.

Je voudrois bien demander à ceux qui prononcent si hardiment que nôtre ame pense

tou-

toujours, comment ils le ſavent, & par quel moyen ils peuvent être aſſurez qu'ils penſent au tems qu'ils n'apperçoivent pas leurs penſées: Ce qu'ils peuvent repondre de plus plauſible, c'eſt qu'il eſt poſſible que l'ame penſe toujours, quoy-que peut-être elle ne conſerve pas le ſouvenir de toutes ſes penſées. Mais n'eſt il pas également poſſible qu'elle ne penſe pas toujours? n'eſt-il pas même plus probable de dire que quelquefois elle ne penſe pas, que de dire quelle penſe ſouvent pendant un tems conſidérable, ſans qu'elle puiſſe pourtant, un moment apres, ſe rappeller aucune de ſes penſées.

Je ne vois donc aucune raiſon pour me perſuader que l'ame penſe avant que les ſens luy ayent acquis des idées ſur lesqu'elles elle puiſſe penſer; Mais au-contraire je conçois fort bien, qu'à méſure qu'elle s'exerce ſur les idées qu'elle a acquiſes par les ſens & que la mémoire a retenues, elle perfectionne la faculté de raiſonner & de penſer en différentes manieres, & qu'enſuite combinant ces mêmes idées, & refléchiſſant ſur ſes opérations, elle augmente ſes connoiſſances auſſi-bien que ſa facilité à ſe reſſouvenir, à imaginer, à raiſonner & à produire d'autres modifications de la penſée.



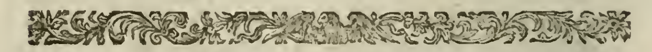
CHAP. II.

Des Idées Simples.

NOS *idées* ſont de deux ſortes, les unes *ſimples*, les autres *compoſées*. *L'Idée ſimple, c'eſt une repréſentation uniforme dans l'ame,* *qui*

qui ne peut être distinguée en différentes idées. De cette nature sont toutes les *idées des qualitez sensibles*, qui entrent toutes par les sens d'une maniere simple & exempte de tout mélange, bien-que les qualitez qui les produisent soient tellement unies & mélées dans les choses elles-mêmes, qu'on ne puisse ni les séparer ni concevoir qu'il y ait de séparation entr-'elles. Ainsi quoy-que la main sente par le seul attouchement, la *mollesse* & la *chaleur* du même morceau de cire, cependant ces idées simples de *mollesse* & de *chaleur* sont aussi distinctes que si elles venoient par divers sens.

LORSQUE l'esprit a fait une fois provision d'un certain nombre d'idées simples, il a la puissance de les répéter, de les comparer ensemble, & en les alliant avec une diversité infinie d'en former de nouvelles idées complexes, selon qu'il le trouve à propos; Mais il n'est pas au pouvoir de l'esprit le plus vaste de former une seule idée simple, ni d'en détruire une de celles qu'il a déja.



CHAP. III.

Des Idées qui nous viennent par un seul Sens.

NOS idées considerées par rapport aux différentes maniéres dont elles entrent dans l'ame sont de quatre especes différentes, Quelques unes nous viennent par un seul sens, d'autres par plus d'un sens, d'autres par la Reflexion, d'autres, enfin par toutes les voyes de la Sensation & de la Reflexion.

IL

Il y en a donc qui n'entrent dans l'ame que par un ſens diſpoſé préciſément à les recevoir, ainſi les *couleurs* n'entrent que par les yeux, les *Sons* que par les oreilles, les *odeurs* que par le nez, Et ſi l'on perd quelqu'un de ſes organes, il ne reſte plus de moyen pour avoir les idées qu'on recevoit par ſon canal.

Il ſeroit inutile de faire l'énumeration de toutes les idées ſimples particulieres à chaque Sens, on n'y pourroit pas même réuſſir; car nous manquons de termes pour les exprimer toutes.



CHAP. IV.

De la Solidité.

PARCE que l'idée ſimple que nous recevons par l'attouchement, & qu'on nomme *Solidité* fait partie d'un grand nombre de nos idées complexes, il eſt à propos d'en parler un peu au long. Nous acquérons l'idée de la Solidité en obſervant la reſiſtance par laquelle un corps empêche un autre corps de prendre poſſeſſion de ſa place juſqu'à-ce qu'il l'ait abandonnée. La Senſation n'excite en nous aucune idée plus conſtante que celle-cy: Dans quelque ſituation que nous puiſſions être, nous ſentons quelque choſe qui nous ſoutient, & qui nous empêche d'enforçer ſous nos pieds.

A cette idée que je viens de nommer ſolidité, on donne ſouvent le nom *d'impénétrabilité*, mais le premier de ces termes me paroit plus propre pour exprimer cette idée, il emporte quelque choſe de plus poſitif que le ſecond, qui eſt purement négatif, & qui n'exprime qu'une idée, qui peut-être eſt plûtôt une ſuite de la ſolidité que la ſolidité même.

Il ſemble que la ſolidité ſoit la proprieté la plus eſſentielle au corps, & celle par où l'on conçoit qu'il remplit l'eſpace, ceſt-à-dire que, par tout où nous concevons quelque eſpace occupé par une ſubſtance ſolide, nous concevons auſſi que cette ſubſtance occupe cet eſpace de maniere, qu'elle en exclut toute autre ſubſtance ſolide; ſa reſiſtance eſt telle, qu'il n'y a aucune force capable de la ſurmonter. Quand tous les corps de l'univers preſſeroient de tous les cotez une *goute d'eau*, tant que cette goute d'eau reſtera au milieu d'eux, ils ne pourront jamais vaincre ſa reſiſtance, qui les empeche de s'approcher les uns des autres.

Selon ces principes, la *ſolidité* différe du *pur eſpace*, en ce que l'eſpace pur eſt incapable & de reſiſter & de ſe mouvoir. Elle différe de la *dureté*, en ce que la dureté n'eſt que l'union forte de certaines parties ſolides de la matiére, leſquelles compoſant des maſſes d'une groſſeur ſenſible ne changent pas aiſément de figure. Et en effet, on n'appelle les corps *durs* ou *mols* que par rapport à l'impreſſion qu'ils font ſur nous; ceux là ſont nommez *durs* qu'on ne peut faire changer de figure qu'en les preſſant avec violence, & ceux là *mols* dont on dérange les parties par un ſimple attouchement. La difficulté de faire changer la ſituation des parties

parties d'un corps extremement dur, ne le rend pas plus ſolide que n'eſt le plus mol. Le *diamant* quelque dur qu'il puiſſe être, n'a pas plus de ſolidité que l'air & l'eau, ce dont on peut ſe convaincre par la reſiſtance que font l'eau & l'air, dans quelque choſe de ſouple ou qui prête.

PAR ces idées il eſt évident qu'on peut diſtinguer l'*étenduë du corps* de l'*étenduë de l'eſpace:* La premiere eſt *une union étroitte & une continuité de parties ſolides, diviſibles & capables de mouvement*, La Seconde *une continuité de parties non-ſolides, indiviſibles & incapables de mouvement.* J'entrerois volontiers dans le ſentiment d'un grand nombre de perſonnes qui croyent que l'idée de l'eſpace pur eſt tres differente de celle de la ſolidité; Ils ſe perſuadent qu'ils peuvent penſer à l'eſpace, ſans ſonger à quoy que ce ſoit en luy, qui ſoit capable ou de faire reſiſtance, ou de pouſſer quelqu'autre corps, & d'un autre coté ſe repreſenter ſéparément de l'eſpace, quelque choſe qui le remplit, & qui peut pouſſer les autres corps & leur reſiſter. J'ay en effet une Idée auſſi claire de la diſtance qui ſépare les parties oppoſées d'une ſurface concave, ſoit que je conçoive ſolides ou non-ſolides les parties de cet entre-deux.

SI quelqu'un me demande ce que c'eſt donc que la ſolidité? Je le renverray à ſes ſens pour s'en inſtruire, il le ſaura, s'il s'efforce de joindre ſes mains apres y avoir renfermé un caillou.

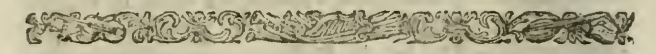
AU reſte c'eſt de la ſolidité des corps, que dépendent leur impulſion mutuelle & leur reſiſtance.

CHAP.

CHAP. V.

Des Idées Simples qui viennent par divers Sens.

Il y a des idées qui nous viennent par plus d'un ſens, comme les idées de l'*eſpace*, de l'*étenduë*, de la *figure*, du *mouvement* & du *repos*. Nous les recevons par la vuë & l'attouchement.



CHAP. VI.

Des Idées ſimples qui viennent par là Reflexion.

QUELQUES autres de nos idées tirent leur origine de la Reflexion ſeulement, ce ſont les idées touchant les opérations de nôtre ame. Les principales de ces opérations ſont la *Perception* ou l'action d'appercevoir, le *Vouloir* ou l'action de la volonté. La *volonté* & l'*Entendement* ſont les deux puiſſances qui produiſent ces opérations. On appelle également ces deux puiſſances du nom de *facultez*.

Je rapporte à ce chapitre les *modifications de la penſée*.

CHAP.

CHAP. VII.

Des Idées simples qui nous viennent par la Sensation & par la Reflexion.

LES idées de *plaisir*, de *douleur*, de *puissance*, d'*existence*, d'*unité* & de *Succession* nous viennent également, par la Sensation ou la Reflexion.

LE plaisir & la douleur accompagnent presque toutes nos sensations, aussi bien que presque toutes les actions ou les pensées de nôtre ame. *Plaisir* & *Douleur* c'est selon moy tout ce qui nous *délecte* ou tout ce qui nous incommode, soit que cette *délectation* ou incommodité vienne des pensées de l'ame ou de l'action de quelque chose sur nos corps. Et du reste je tiens que ce qu'on appelle d'un côté *joye*, *satisfaction*, *plaisir*, *félicité*, & de l'autre *inquiétude*, *trouble*, *tourment*, *misere*, ne sont que des différens degrez ou de plaisir ou de douleur.

L'AUTEUR & le conservateur de nôtre Etre a attaché, ou du plaisir ou de la douleur à certaines pensées & à certaines Sensations, *pourquoy?* c'est afin de nous porter à penser, à agir, & à nous mouvoir; Sans ce plaisir & cette douleur nous n'aurions aucun sujet de préférer une pensée à une autre, ni le mouvement au repos, & ainsi quoy-que douez des puissances de l'entendement & de la volonté, nous serions des créatures entiérement inactives, nous passerions nôtre vie dans une léthargie continuelle.

IL

Il y a une chofe digne de toute nôtre confideration, c'eft que les mêmes *objets & les mêmes idées qui nous donnent du plaifir nous caufent tres-fouvent de la douleur.* Que cette grande proximité du plaifir à la douleur fait admirer la fageffe & la bonté de nôtre Créateur! pour conferver nôtre Etre, il a joint le Sentiment de la *douleur* à l'*impreffion* que fait fur nos corps un grand nombre de chofes, afin qu'avertis du mal qu'elles peuvent nous caufer nous fongeaffions à les éviter; Mais pour conferver dans leur perfection chaque partie & chaque organe de nos corps, il a attaché de la douleur à ces mêmes fenfations qui nous caufent quelquefois du plaifir, & il a voulu que la chaleur, *par exemple*, qui dans un certain dégré nous eft fi agréable nous caufat des douleurs extraordinaires, quand elle s'augmente quelque peu plus. Y a-t'-il rien de plus fage que cette loy de la nature, qui fait que lors qu'un objet, dont peut-être nous attendons du plaifir, met en defordre, par la violence de fon impreffion, les organes de nôtre fenfation dont la ftructure ne peut-être que fort délicate, nous fommes avertis par la douleur que nous caufe cette impreffion de nous éloigner de cet objet avant que nos organes foient tout-à-fait dérangez! C'eft là le but pour lequel Dieu a attaché de la douleur à de certaines fenfations, On n'en doutera plus fi l'on confidere, que quoy-que nos yeux ne puiffent pas fouffrir une lumiére bien vive, cependant la plus grande obfcurité ne les bleffe abfolument point, parce qu'elle ne peut caufer aucun dérangement dans les organes admirables de l'oeuil; Mais un froid exceffif nous caufe de la douleur, tout comme une chaleur

chaleur exceſſive, parce que l'un & l'autre ſont également capables de détruire l'oeconomie de nôtre corps laquelle eſt néceſſaire à la conſervation de nôtre vie.

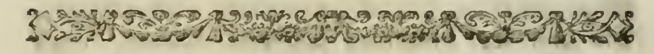
Une autre raiſon, pourquoy Dieu a annexé & allié differens degrez de plaiſir & de douleur aux impreſſions des objets ſur nôtre ame, c'eſt afin que trouvant de l'amertume & un manque de ſatisfaction parfaite dans les plaiſirs que les créatures peuvent donner, nous cherchions nôtre bonheur dans la poſſeſſion de celuy *avec lequel il y a raſſaſiement de joye & à la droite de qui il y a des plaiſirs pour toujours.*

Peut-etre que ces reflexions ne nous donnent pas ſur le plaiſir & la douleur des idées plus claires que ne fait l'expérience; Mais elles ſervent à nous inſpirer de juſtes ſentimens ſur la Sageſſe & la Bonté du Souverain Diſpenſateur de toutes choſes. Cette digreſſion ne convient pas mal au but de cet *eſſay*; car la connoiſſance & la vénération de l'Etre ſupreme doit être toujours la principale fin de nos recherches & la véritable occupation de nôtre Eſprit.

L'Existence & l'*unité* ſont deux autres idées que peuvent exciter en nous chaque objet extérieur & chaque idée intérieure; car l'idée ſur l'exiſtence nous vient, & du ſentiment que nous avons de l'exiſtence de quelque idée dans nôtre Eſprit, & du jugement que nous faiſons qu'il y a des choſes hors de nous & par conſéquent qui exiſtent par elles-mêmes. Pour l'*unité* nous en avons l'idée par la conſidération de chaque choſe unique, n'importe que ce ſoit un Etre réel ou ſimplement une idée.

La *puissance* est encore une idée qu'excite en nous & la Reflexion & la Sensation. Nous l'acquérons également, soit en observant que nous pensons & que nous mouvons différentes parties de nôtre corps, soit en remarquant les effets que produisent les corps les uns sur les autres.

J'en dis de même touchant la *Succession.* *



CHAP. VIII.

Autres Considerations sur les Idées simples.

Tout ce qui peut exciter quelque perception dans nôtre Esprit, y doit par la même raison exciter une idée simple, laquelle nous considerons toujours comme réelle & comme positive, quelle qu'en soit la cause: Ainsi nos idées de *chaleur*, de *froideur*, de *lumiere*, de *ténebres*, de *mouvement*, & de *repos*, &c. sont positives, bien-que néanmoins quelques unes de leur causes ne soient que de *pures privations.*

Parconseqent ce n'est pas par l'attention qu'on fait à ses idées entant qu'elles sont dans l'esprit qu'on peut découvrir les causes qui les ont produites; ce ne peut-être que par l'examen sur la nature des choses qui sont hors de nous. Le *Peintre* & le *Teinturier* ont des idées aussi distinctes du blanc & du noir que le Philosophe; Mais c'est le Philosophe qui recherche

* *Voyez le* Chap. XIV. *de ce Livre, où cette matiere est expliquée au long.*

cherche la nature & l'arrangement des particules qui forment ces couleurs.

Une *cause privative* peut exciter une idée positive; cela est evident par l'*ombre*, qui n'étant autre chose qu'une absence de lumiere se fait tres bien distinguer, & produit, parconséquent une idée claire & positive. J'en explique ainsi la raison: De-même que la sensation est causée en nous par les différens degrez ou les différentes déterminations du mouvement de nos esprits agitez diversément par les objets extérieurs; ainsi la diminution de ce mouvement doit produire une nouvelle sensation & une nouvelle idée aussi nécessairement que la variation & l'augmentation de ce mouvement: Nous avons même des *termes négatifs* qui n'expriment pas directement des idées positives, mais bien l'absence de ces idées, tels sont les mots d'*insipide* & de *silence*, qui désignent des idées positives, savoir le gout & le son, avec leur absence ou leur privation.

Pour avoir une plus grande intelligence sur cette matiere, il ne sera pas inutile de distinguer ici deux choses tres distinctes, qui sont, les idées, *entant* qu'elles sont des perceptions dans l'esprit, & *entant* qu'elles sont des qualitez dans les corps, ou ce qui revient au même, *entant* quelles sont des modifications de la matiére qui causent ces perceptions. Cette distinction est nécessaire de crainte qu'on ne se figure que nos idées considerées au premier égard sont des images ou des ressemblances parfaites de quelque chose d'*inhérent* dans le sujet qui les produit. Entre la plupart de nos ideés de sensation & leur causes, il n'y a pas plus de ressemblance qu'entre ces mêmes idées & leurs

noms. Mais donnons un plus grand jour à cette matiere.

J'APPELLE *idée* tout ce que l'esprit apperçoit en luy même, ou tout ce qui est l'objet immédiat de la perception, de la pensée ou de l'Entendement, & j'appelle *qualité d'un sujet* la puissance qu'a ce sujet de produire dans mon Esprit une certaine idée; Ainsi dans une boule de neige qui a la puissance d'exciter les idées de *blancheur*, de *froideur*, de *rondeur*, &c. j'appelle *qualitez* les puissances de cette boule entant qu'elles sont en elle, & je leur donne le nom d'idées, entant qu'elles sont des sensations ou des perceptions dans mon ame: Et s'il m'arrive quelquefois de parler, comme s'il y avoit des idées dans les choses mêmes, on doit entendre que je veux dire, qu'il y a dans les objets, des qualitez qui produisent ces idées en nous.

CES *qualitez* sont de deux especes, je nomme les unes *originelles* ou *premieres* comme sont la solidité, l'étenduë, le mouvement, le repos, le nombre & la figure, elles sont tellement inséparables du corps, qu'il les conserve toujours quelques altérations qu'il puisse souffrir. Divisez un grain de sable en deux parties, chacune d'elles conservera toujours la *solidité*, l'*étenduë*, la *figure*, la *mobilité*, &c. divisez le en six parties, ces six parties retiendront encore toutes ces mêmes qualitez; subdivisez le enfin jusqu'à ce que ses parties deviennent insensibles, & chacune de ces qualitez restera toujours dans chacune de ces parties imperceptibles. J'appelle les autres *qualitez secondes* telles sont les *couleurs*, les *odeurs*, les *sons*, &c. ces qualitez-cy n'ont point de réalité, car elles ne sont

que

que la puiſſance qu'ont les corps de produire en nous diverſes ſenſations par leurs qualitez originelles ou premieres.

Nos idées des qualitez premieres des corps ſont parfaitement repréſentatives de ces qualitez; ainſi les *Archetipes* de ces idées exiſtent réellement dans les corps. Pour les qualitez ſecondes elles ne reſſemblent aucunement aux idées qu'elles ont excité en nous. Ce qui dans nôtre idée ou nôtre ſenſation eſt *bleu* ou *chaud* n'eſt autre choſe dans les corps appellez de ces noms qu'un certain mouvement qu'une certaine groſſeur & configuration de leurs parties; cela paroit, de ce que le feu, qui à une certaine diſtance excite en nous de la chaleur, nous cauſe de la douleur, ſi nous l'approchons de plus près; or pourquoy le ſentiment de la chaleur ſeroit-il plûtôt dans le feu que celuy de la douleur; car enfin c'eſt le même feu qui produit l'un & l'autre ſentiment en nous. Ces *qualitez originelles* ou *premieres* du feu, qui conſiſtent, comme j'ay dit, en des parties d'un certain nombre & mouvement, d'une certaine groſſeur & configuration, peuvent être appellées *réelles* parce qu'elles exiſtent réellement dans le feu, ſoit que nos ſens les y apperçoivent ou non. Mais la *couleur* ou la *chaleur* n'y ſont pas plus réellement que la *douleur*: Empechez les corps de produire en vous aucune ſenſation, faites que vos yeux ne voyent ni lumiere ni couleurs, que vos oreilles ne ſoient frappées d'aucun ſon, que vôtre nez ne ſente aucune odeur, & dès-lors tous ces ſons, toutes ces odeurs, *&c.* entant que ce ſont des idées particuliéres à vous ſeul s'évanouiront & ceſſeront d'exiſter, elles rentreront dans les cauſes qui les ont pro-

duites, c'eſt-à-dire, qu'elles ne ſeront plus que la configuration & le mouvement des parties des corps.

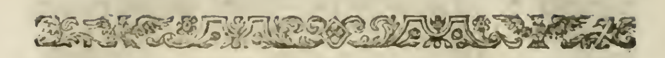
Ces qualitez ſecondes ſont de deux eſpeces. Les unes ſont apperçeuës *immédiatement*, les autres *médiatement*. Je m'explique: on apperçoit les unes par elles-mêmes; parce que par leur opération immédiate ſur nous, elles font naitre des idées dans nôtre eſprit comme les couleurs, On n'apperçoit les autres qu'on conſéquence de l'effet qu'elles produiſent ſur d'autres corps, dont elles alterent la texture, & qu'elles rendent capables d exciter, en nous des idées différentes de celles qu'ils excitoient auparavant. En regardant le feu, nous connoiſſons tout d'un coup, qu'il eſt *rouge*; mais ce n'eſt qu'en voyant, qu'il rend le plomb fluide, que nous ſavons qu'il a la puiſſance de fondre ce métal.

On juge différemment de ces dernieres qualitez, quoy-qu'elles ne ſoient toutes deux que la puiſſance qu'un corps a ſur un autre en vertu d'une certaine modification de ſes qualitez originelles. On regarde les qualitez qu'on découvre immédiatement comme des qualitez réelles, au-lieu que celles qu'on découvre médiatement ne ſont cenſées que de ſimples puiſſances. La cauſe de cette mépriſe vient ſelon moy, de nôtre incapacité à comprendre que nos idées des qualitez ſenſibles, ſoient produites en conſéquence d'une certaine configuration & d'une certaine groſſeur des parties des corps. Entre ces choſes & nos idées, leſquelles nous ſentons ne rien tenir de la groſſeur ou de la configuration des corps, nous n'apperçevons ni conformité, ni liaiſon aucune,

aucune, & même nous ne voyons pas de raiſon pourquoy la groſſeur, le mouvement & la configuration des particules du corps produiſent dans nôtre ame les idées & les ſenſations des couleurs, des odeurs, *&c.* Mais à l'égard des *qualitez médiates* il en eſt tout autrement: Alors nous voyons clairement, que la qualité produite la *molleſſe, par exemple*, dans la cire, n'a aucune reſſemblance avec la chaleur, & cela nous porte ſans difficulté, à regarder la molleſſe de la cire comme un pur effet de la chaleur, Au-lieu que dans le premier cas, comme nos ſens ſont incapables de découvrir, aucune différence entre une idée ſimple, entant qu'excitée en nous, & la qualité qui l'a produite, nous jugeons, que nos idées reſſemblent à quelque choſe qui eſt dans les objets & qu'elles ne peuvent être les effets des modifications des parties des corps.

Je viens de m'engager un peu avant dans des recherches phiſiques mais cela étoit néceſſaire, pour apprendre à diſtinguer les *qualitez réelles, originelles & inſeparables des corps* d'avec les *ſecondes qualitez* qu'on leur impute. Celà une fois bien compris, nous connoitrons leſquelles de nos idées ſont ou ne ſont pas repreſentatives de quelque choſe qui exiſte réellement dans les corps, auxquels on donne des dénominations tirées des idées ou des ſenſations qu'ils produiſent en nous.





CHAP. IX.

De la Perception.

L'IDEE de la perception est la premiere idée que nous recevons par la *Reflexion.* * Cette *faculté* est purement passive, elle ne peut s'empêcher d'appercevoir ce qu'elle appercoit effectivement. Nous ne pouvons savoir en quoy elle consiste qu'en reflêchissant sur ce qui se passe en nous-mêmes, lorsque nous voyons, que nous sentons, &c.

LES impressions faites sur les parties extérieures de nôtre corps, ne nous causent aucune perception, si elles ne pénetrent jusqu'à l'ame; cela se prouve, de ce que ceux qui sont appliquez fortement à la consideration d'un objet, ne s'appercoivent point de plusieurs impressions faites, *par exemple*, sur l'organe de l'ouye. Ainsi *Par tout où il y a sentiment ou perception, il doit y avoir quelque idée actuellement présente à l'Entendement.*

NOUS devons encore observer, qu'à-mesure qu'on avance en âge le jugement change insensiblement les idées qu'on a reçeu par les sens; l'exemple suivant en est la preuve. L'idée qui s'imprime dans nôtre esprit à la vuë d'un corps rond & de couleur uniforme comme seroit la couleur d'*or* ou de *jayet* représente à nos yeux un cercle plat & diversement ombrage, mais sachans

* *L'Auteur fait ici une distinction entre le mot de* perception, *&* *celuy de* pensée, *mais cette distinction ne regarde que la langue Angloise.*

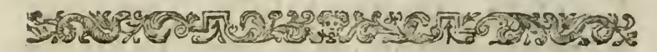
ſachans par l'expérience, que les corps convexes excitent en nous une telle *repréſentation*, nous nous formons l'idée d'une figure convexe & de couleur uniforme, bien néanmoins que nos yeux ne nous préſentent comme j'ay dit qu'une cercle plat diverſement ombragé. Et en pluſieurs occaſions ce changement, par l'effet d'une habitude formée, ſe fait d'une maniére ſi ſubite, que nous prenons pour une perception des ſens, ce qui n'eſt qu'une idée formée par le jugement: De-ſorte, que cette perception étant à-peine obſervée, ne ſert qu'à exciter le jugement à former quelque idée. Un homme qui lit, ou qui écoute lire avec beaucoup d'application d'eſprit, fait peu d'attention aux ſons ou aux caractéres, il n'eſt occupé que des idées qu'excitent en luy ces caractéres ou ces ſons. *Donc par habitude, on fait des Actions ſans s'en appercevoir.*

A mon avis cette *faculté d'appercevoir* diſtingue les Animaux d'avec les Etres d'une eſpece inférieure; Il eſt vray qu'un grand nombre de Végétaux ont quelques degrez de mouvement, & que ſelon les différentes manieres dont quelques corps ſont appliquez ſur eux, ils changent à l'inſtant & de mouvement & de figure, ce qui leur a fait donner le nom de *plantes ſenſitives*, je croy cependant que tout ce qui ſe paſſe en-elles, n'eſt pas moins l'effet d'un pur Méchaniſme que le raccourciſſement d'une corde plongée dans l'eau. Pour les Animaux, j'eſtime qu'ils ſont tous capables de perception, mais les uns plus les autres moins; car il ſemble qu'on peut vray-ſemblablement conclurre de la conformation d'une *moule* ou d'une *huitre*, qu'il s'en faut de beaucoup que ces deux animaux

ayent

ayent les ſens auſſi vifs & en auſſi grand nombre que l'*homme*, que le *ſinge*, &c.

Le premier degré vers la connoiſſance, & le ſeul moyen qui puiſſe nous fournir de matériaux pour l'augmenter c'eſt donc la Perception, & moins un homme a de ſens, moins les objets font d'impreſſion ſur luy, & plus auſſi il ſera éloigné d'avoir les connoiſſances qui ſe trouvent dans ceux qui le ſurpaſſent à quelqu'un de ces deux égards.



CHAP. X.

De la Faculté de retenir ſes Idées.

CETTE faculté eſt la ſéconde qui ſoit néceſſaire à l'homme pour avancer dans la connoiſſance des choſes. Ses fonctions conſiſtent à retenir les idées que l'eſprit a receuës, ce qu'elle fait en deux manieres: 1. en tenant pour quelque tems une idée preſente à l'eſprit, ce que j'appelle *contemplation.* 2. en rappellant des idées qui avoient diſparu entiérement, & dont on avoit écarté la penſée, ce qu'on fait par la mémoire, qui eſt comme le *magazin* de toutes nos idées.

L'Usage de la mémoire, ou ſi vous voulez d'un reſervoir où l'on puiſſe mettre des idées, pour les reprendre quand on en aura beſoin étoit d'une néceſſité abſolue à l'homme, dont l'eſprit eſt incapable de conſiderer pluſieurs choſes à la fois.

Or comme les idées ne ſont que des perceptions actuelles dans l'eſprit, leſquelles perceptions

ceptions, ceſſent d'être quelque choſe de réel dès qu'elles ne ſont plus apperçeues, dire qu'il y a des idées en reſerve dans la mémoire, c'eſt n'affirmer autre choſe ſinon, qu'en pluſieurs occaſions l'eſprit a la puiſſance, & de ſe rappeller ſes anciennes perceptions, & de ſe convaincre qu'il les a eues autrefois. C'eſt donc acauſe de cette faculté qu'on eſt appellé, avoir dans l'eſprit des idées qu'on peut, en ſe les rappellant, faire devenir l'objet de ſon attention, ſans l'entremiſe des choſes qui par leur action les ont premierement fait naitre dans nôtre ame.

DEUX ſecours qui ſervent beaucoup à fixer les idées dans la mémoire, c'eſt de les conſiderer fréquemment & d'y être attentif; Et parconſéquent on doit oublier aſſez vîte les idées, que l'on n'a eues qu'une ſeule fois, & qu'on ne renouvelle jamais: Auſſi on obſerve que ceux qui ont perdu la vuë dès leur enfance ne ſauroient ſe faire d'idée des couleurs.

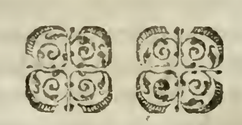
IL y a des gens dont la mémoire eſt heureuſe juſqu'au prodige, toutefois il arrive du déchet dans leurs idées, dans celles-là-mêmes qui ont fait les impreſſions les plus profondes dans leur eſprit, comme celles qui ſont accompagnées de plaiſir & de douleur. Et ſi elles ne ſont pas renouvellées de tems en tems leur empreinte s'efface, & à la fin il n'en reſte plus aucune image, ce n'eſt donc que les idées qui ſont raffraichies par le retour fréquent des objets ou des actions qui les produiſent qui s'impriment fortement dans la mémoire & qui y reſtent le plus long-tems; Telles ſont les idées des qualitez originelles des corps, la *ſolidité*, l'*étenduë*, la *figure*, le *mouvement* & le *repos*, les ſenſations ou idées qui agiſſent preſque inceſſament

cessament sur nous, comme le *froid*, le *chaud*, &c. les idées enfin des proprietez qui sont communes à toutes sortes d'Etres comme l'*existence*, la *durée*, le *nombre*, &c. Toutes ces idées dis-je & leur semblables s'echappent rarement de la mémoire, tant qu'elle a la force d'en retenir quelques unes.

La *mémoire* est souvent active, car souvent l'esprit s'applique avec vigueur, à se rappeller de certaines idées; mais aussi elle est souvent passive, car souvent les idées, qu'on n'avoit plus présentes à l'esprit, ou se présentent comme d'elles-mêmes ou sont tirées de leur *cachettes* par quelque passion violente.

La mémoire peut être sujette a deux deffauts, sçavoir 1. à perdre entierement ses idées ce qui produit une *ignorance parfaite*. 2. à être trop lente, *c'est-à-dire* à ne pas rappeller assez vite les idées qu'elle conserve en dépôt, afin de les fournir à l'esprit lors qu'il en a besoin: Si cette lenteur est extraordinaire, c'est *stupidité*, si on se rappelle ces idées toutes-lesfois qu'on le désire, on a de l'*invention*, de l'*imagination*, de la *vivacité d'esprit*.

Il est vray-semblable qu'il y a d'autres Animaux, qui possedent au même degré que l'homme la faculté de la *souvenance*; autrement certains oyseaux pourroient-ils s'appliquer à apprendre des airs & à en marquer distinctement les notes?



CHAP.

CHAP. XI.

De quelques autres opérations de l'Esprit.

UNE autre faculté de l'esprit est celle de discerner ses idées. C'est de cette faculté que dependent, l'évidence & la certitude de plusieurs propositions & même de celles qui passent pour être des véritez innées; car c'est par elle que nous appercevons si deux idées sont nécessairement liées ou opposées entr'-elles.

CETTE appercevance claire, est ce qui fait l'exactitude & la clarté du raisonnement, qui se font remarquer dans les uns plus que dans les autres d'une maniere tout-à-fait supérieure. Il ne faut pas confondre cette *justesse du raisonnement* avec ce qu'on appelle *Esprit*, qui n'est autre chose que la vitesse & la varieté avec laquelle on rassemble des idées, dont la ressemblance légére peut fournir d'agréables images; au lieu que le jugement toujours occupé à distinguer soigneusement les idées entre lesquelles on peut observer la moindre différence; ne néglige rien, pour ne pas tomber dans l'erreur & dans l'illusion.

LE moyen de rendre nos idées claires & déterminées c'est de les bien distinguer; & si elles ont une fois acquis cette clarté & cette précision, nous ne serons plus en danger de les confondre & de nous y méprendre, quand même les objets les représenteroient à nos sens diversément en différentes rencontres,

UNE

Une autre opération de nôtre esprit sur ses idées, c'est de les comparer entr'elles par rapport à leur étenduë, leur degré leur tems & leur lieu. Cette opération comme on voit est le fondement des toutes les *rélations*. Il ne paroit pas que les Bêtes jouissent de cette faculté dans un degré fort considerable; car si l'on a quelque raison pour croire qu'elles ont plusieurs idées assez distinctes, on n'en a pas moins pour assurer, qu'elles ne peuvent comparer leurs idées que par rapport à quelques apparences sensibles des objets extérieurs; Mais pour la puissance de comparer des idées générales on peut conjecturer avec vray-semblance qu'elle ne se rencontre pas dans les Brutes.

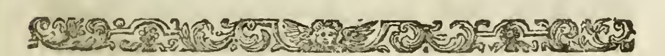
Composer ses idées ou les joindre ensemble, de maniere qu'elles ne fassent plus qu'une idée complexe, c'est une autre opération de nôtre Esprit. Je rapporte à cette opération celle d'*étendre nos idées*, c'est-à-dire de joindre ensemble différentes idées de la même espece, comme en ajoutant, plusieurs unitez ensemble on forme l'idée d'une *douzaine*, d'une *vaingtaine*, *&c.* A cet égard je suppose encore les Bêtes inférieures de beaucoup aux hommes; elles reçoivent & même elles retiennent plusieurs idées complexes cela est vray: Un *chien* retient dans sa memoire *par exemple* la taille, & la voix de son maître, toutefois il est probable que ces idées sont plûtôt des marques qui luy font reconnoitre son maître qu'une idée qu'il ait composée de ces qualitez simples.

Enfin, c'est une autre opération de nôtre Esprit, de composer des idées générales & representatives de plusieurs choses *indivisibles*. Mais je traitteray au large de cette opération

au

au *chap.* III. du livre ſecond de cet *eſſay*. Je diray ſeulement ici, que cette puiſſance de former des idées générales & univerſelles met une vaſte diſtance entre les hommes & les bêtes. Il paroit que les bêtes raiſonnent ſur des objets particuliers, mais abſolument parlant, rien ne prouve qu'elles forment des idées générales.

Le deffaut d'un *imbecille* conſiſte, en ce qu'il eſt privé de quelqu'une des facultez dont je viens de faire mention, ou en ce qu'il n'en jouit pas dans toute la vivacité & l'activité requiſe. Cely d'un *Fou* en ce qu'il a allié des idées inalliables par leur nature, & qu'il prend ces idées temerairement alliées pour une verité réelle. Le fou ſe trompe de la même maniere que celuy qui raiſonne juſte ſur de faux principes; & parconſéquent un Homme ſage qui joint des idées incompatibles & qui raiſonne ſur ces idées peut-être auſſi fou ſur cet article que ceux qu'on renferme dans les petites maiſons. Ainſi le fou allie des idées incompatibles, & fait par-là des propoſitions extravagantes, ſur leſquelles néanmoins il raiſonne juſte, mais l'imbecille ne fait point de propoſitions, il ne raiſonne point.



CHAP. XII.

Des Idées Complexes.

L'ESPRIT eſt abſolument, paſſif quand il reçoit quelque idée ſimple; je l'ay prouve cy-deſſus, mais il travaille ſur ces idées ſimples, & par diverſes opérations en forme des

idées

idées complexes. Les principales de ces opérations ſont, 1. raſſembler pluſieurs idées ſimples en une ſeule, c'eſt ainſi qu'on forme des *idées complexes*, 2. ſe repréſenter deux idées différentes, ou ſimples ou compoſées, & en les plaçant l'une auprès de l'autre, les conſiderer toutes deux en même tems ſans les unir enſemble, c'eſt ainſi qu'on acquiert les idées des *Relations*, 3. ſéparer une ou pluſieurs idées d'avec celles avec qui elles excitent réellement, c'eſt ainſi qu'on forme les *idées générales*. Je vay faire quelques reflexions ſur le premier de ces actes & me reſerve à parler des deux autres ſelon leur ordre.

L'IDEE *complexe*, eſt une idée compoſée de pluſieurs autres idées, comme celles d'*homme*, d'*armée*, de *beauté*, de *gratitude*, &c. Ces idées complexes ſont de deux ſortes. Les unes ſont un *compoſé* d'idées ſimples dont les Archetipes exiſtent réellement dans la nature, comme l'idée de quelque ſubſtance. Les autres ſont des *compoſez* que l'eſprit a formez, comme l'idée de *gratitude*, de *menſonge*, &c.

PAR la faculté de répéter ſes idées & de les joindre enſemble, l'homme peut diverſifier & multiplier preſqu'à l'infini les objets de ſa penſée, mais il ne peut recevoir aucune idée ſimple que par la *Senſation* & la *Reflexion* : Les idées des qualitez ſenſibles ne peuvent luy venir que par l'action des objets extérieurs ſur les ſens, & les idées des opérations d'une ſubſtance penſante que par ce qu'il ſent intérieurement en luy-même. Mais lors qu'une-fois il a acquis un certain nombre d'idées ſimples, il a la puiſſance de les joindre enſemble, & d'en fabriquer des idées complexes, qui luy ſont entierement nouvelles.

De quelque maniere que nos idées complexes ſoient compoſées, quelque grand qu'en ſoit le nombre, quelqu'infinie qu'en ſoit la varieté, on peut les reduire toutes à ces trois genres : Les *Modes*, ou *Modifications*, ou *manieres d'être*, les *Subſtances* & les *Relations*.

Modes, *modifications* ou *manieres d'être* ſont des idées qui repréſentent, non quelque choſe qu'on ſuppoſe exiſter par ſoy-même, mais des dépendences & des affections des ſubſtances, le *triangle*, la *gratitude*, le *meurtre*, &c. Ces *modes* ſont de deux eſpeces, *ſimples* & *complexes*, *ſimples* quand ils ne ſont compoſez que d'idées ſimples de la même eſpece, *par exemple*, une *douzaine*, une *trentaine* ; *complexes* quand ils ſont compoſez d'idées ſimples de différente eſpece ; comme la *Beauté* qui eſt un aſſemblage de couleurs & de traits qui plait à la vûë, le *Vol* qui eſt un tranſport ſécret d'une choſe, ſans le conſentement de celuy à qui elle appartient.

Les idées des *ſubſtances* ſont compoſées d'idées ſimples, ſuppoſées repréſentatives de choſes particulieres & ſubſiſtant par elles-mêmes. L'Idée confuſe de la *ſubſtance en général* tient le premier lieu dans cette compoſition. Je forme l'idée de l'*homme*, *par exemple*, en joignant à l'idée de la *ſubſtance* en général, l'idée d'une certaine forme de corps, qui a la puiſſance de ſe *mouvoir*, de *penſer*, de *raiſonner*, &c. Nos idées des ſubſtances ſont auſſi de deux ſortes, les unes repréſentent des ſubſtances ſingulières, un *homme*, une *pierre*, &c. les autres pluſieurs ſubſtances ſingulières, une armée, un troupeau ; ces *idées raſſemblées* de pluſieurs ſubſtances, forment une idée, qui eſt auſſi unique, auſſi une, que l'eſt celle d'un *homme* ou de l'unité.



CHAP. XIII.

Des Modes ſimples, & premierement de ceux de l'eſpace.

TOUCHANT les modifications ſimples nous pouvons obſerver en général, que les *manieres d'étre* d'une idée ſimple, qu'elle que ce ſoit, ſont auſſi diſtinctes dans l'eſprit que celles de deux idées oppoſées. *Deux* eſt auſſi différent de *trois* que le *bleu* eſt différent de la *chaleur*. Je commence par traiter des modes ſimples de l'eſpace.

NOUS acquerrons l'idée de l'*eſpace*, qui eſt une idée ſimple, par la vûë & par l'attouchement. L'Eſpace a pluſieurs noms, ils eſt appellé *diſtance*, quand on conſidere ſa longueur entant que bornée par deux corps; *Capacité* ſi on le conſidere par rapport à ſa longueur, ſa largeur & ſa profondeur, & *Etenduë*, lors-qu'on le regarde comme renfermé entre les extrémitez de la matiere laquelle on ſuppoſe remplir la capacité de l'eſpace par quelque choſe de ſolide, qu'on peut toucher & mouvoir. Donc nôtre idée ſur l'étenduë ſuppoſe l'idée du corps, mais on peut concevoir l'eſpace ſans ſonger au corps.

DE-MEME que chaque longueur différente conſtitue une modification de l'eſpace, de-même auſſi les idées de ces longeurs doivent former des idées de différentes modifications de l'eſpace. Telles ſont les idées d'un *pied*, d'une *aune*, &c. qui repréſentent certaines longeurs déter-

déterminées dont les hommes ſont convenus pour leur uſage. Quand on s'eſt rendu familiéres ces idées de meſure, on peut les répeter dans l'eſprit auſſi ſouvent qu'on le veut, ſans faire aucune attention au corps, & par-là on vient à imaginer un *pied*, une *aune*, une *ſtade* au delà des dernieres extrémitez de tous les corps, & en multipliant ces meſures par de continuelles additions ſans y trouver de fin on forme l'idée de l'*immenſité*.

On ſe forme l'idée d'une autre modification de l'eſpace, en comparant entr'elles les extrémitez de la ſurface d'un corps, c'eſt ce qu'on appelle *figure*: On la découvre par l'*attouchement* dans les corps qu'on peut manier, & on la découvre par la *vûë* dans ceux dont nous n'appercevons les extrémitez que des yeux. Cette découverte ſe fait en cette maniére. On obſerve d'abord, ſi les extrémitez de ces corps ſe terminent ou par des lignes droites leſquelles forment des Angles diſtincts, ou par des lignes courbes qui ne ſont aucun angle, & enſuite on conſidere le rapport de tous ces Angles dans toute la ſurface du corps.

L'Idee ſur le *lieu*, nous préſente une autre modification de l'eſpace. Cette idée n'eſt, que référer la poſition d'un corps à quelque point fixe & déterminé. Celà eſt ſi vray, qu'on ne s'imagine pas, qu'un corps ait changé de place, tant qu'il ne s'approche ni ne s'éloigne des points fixes à qui on l'avoit comparé. Et ce qui confirme bien ce que je viens d'avancer, c'eſt qu'on ne ſauroit avoir d'idée du lieu de l'univers, bien-que nous en ayons une de chacune de ſes parties; car dire que l'univers eſt en quelque part celà ne'exprime autre choſe

ſinon, qu'il exiſte. Quelquefois néanmoins le terme de *lieu* ou de *place* ſe prend pour l'eſpace que chaque corps occupe; en ce ſens il eſt vray de dire que l'univers exiſte en un lieu.

CHAP. XIV.

De la Durée, & de ſes Modifications ſimples.

LA Reflexion ſur l'écoulement perpétuel des parties periſſables de la Succeſſion, nous fait avoir l'idée d'une autre eſpece de diſtance, nommée *durée*; les modifications ſimples de la durée ſont ſes différentes longeurs, deſquelles nous avons des idées fort diſtinctes, comme les heures, les jours, les années, l'éternité, *&c.*

L'Idee de la *Succeſſion* ſe forme en refléchiſſant ſur cette ſuite de nos idées qui ſe ſuccedent conſtamment les unes aux autres, dans nôtre Eſprit pendant que nous veillons; Je le prouve, de ce que dès le moment que nos idées diſcontinuent de ſe ſucceder, comme il arrive dans le ſommeil, nous n'avons plus de perception ni de ſucceſſion ni de durée; car la diſtance entre le moment auquel on s'eſt éveillé, & celuy auquel on s'eſt endormi eſt entiérement perdue pour nous. Cependant s'il arrive dans le ſommeil que quelque ſonge préſente ſucceſſivement à nôtre Eſprit une grande diverſité d'idées, nous aurons durant ce tems une perception & de durée & de la longueur de cette durée. Ici je ne fais pas difficulté d'affirmer, qu'un homme qui veille, ne s'appercevroit d'aucune ſucceſſi-

on,

on, s'il luy étoit poſſible de ſe fixer ſur une ſeule idée; du-moins m'avouera-t'-on qu'on n'apperçoit pas toute la durée qui s'écoule pendant qu'on médite ſur quelque ſujet avec une application un peu ſoutenue.

J'ESPERE que je perſuaderay aiſément mon opinion à ceux, qui ſe figurent, que l'idée de la ſucceſſion nous vient des obſervations faites ſur le mouvement; ſur tout apres qu'ils auront conſideré, que le mouvement luy-même, n'excite dans nôtre Eſprit l'idée de la ſucceſſion, qu'autant qu'il y excite une ſuite continue d'idées différentes les unes des autres. Aucun homme ne pourra jamais conclurre, qu'un corps qu'il voit en mouvement, ſe meuve en-effet, ſi le mouvement de ce corps ne produit en luy une ſuite conſtante d'idées ſucceſſives. Et ce qui confirme merveilleuſement mon hypotêſe, c'eſt que ce même homme, s'il penſe, ſentira la ſucceſſion de ſes idées, bien qu'il n'apperçoive aucun mouvement.

PAR ces principes je reponds à la queſtion qu'on fait, *pourquoy l'on n'apperçoit pas les mouvement fort lents?* C'eſt que ces changemens de ſituation ſe font avec tant de lenteur, qu'ils ne peuvent exciter de nouvelles idées qu'apres des intervalles aſſez longs. Les corps qui ſe meuvent rapidement n'excitent pas des idées plus fréquentes; l'impreſſion que fait leur mouvement rapide ſur nos ſens n'eſt pas aſſez diſtincte pour produire dans nôtre eſprit une ſuite d'idées ſucceſſives. Un corps qui ſe meut en rend en moins de tems qu'il n'en faut à nos idées pour ſe ſucceder les unes aux autres ne paroit pas en mouvement, mais reſſemble à un cercle parfait.

Nous nommons *durée* la distance qui est entre quelques parties de la succession ; nous appellons *durée de nous-mêmes*, la continuation de nôtre existence ; *& nous nommons durée d'une chose qui existe avec nos pensées*, tout ce qui peut-être commensurable à la succession de nos idées. Un *instant* est une portion de durée, qui n'occupe que le tems auquel une idée est dans l'esprit, il n'y a donc point de succession dans l'instant. La durée entant que distinguée en certains *périodes* est appellée *Tems*. On le mesure par les revolutions diurnes & annuelles du soleil, comme étant constantes, reguliéres, supposées égales entr'elles, & faciles à être observées par tout le genre humain.

Mais il n'est pas d'une nécessité absolue, que le tems soit mesuré par le mouvement. Toute apparence constamment périodique, & qui à nos yeux paroit diviser la durée en espaces égaux, peut aussi-bien servir à regler les intervalles du tems qu'un autre moyen quelconque. Supposé, *par exemple*, que le *Soleil*, que je considere dans un repos parfait soit successivement allumé & éteint pendant 12 heures, & que dans l'espâce d'une revolution annuelle sa clarté augmente par degrez & diminue de la même maniere ; dans cette supposition, il est visible, que les apparences du soleil, servent à leurs observateurs pour mesurer les distances de la durée tout aussi-bien que son mouvement régulier. La gelée périodique de l'eau pourroit servir à la même fin, & aussi le retour reglé de quelques fleurs ou de quelques Animaux dans toutes les parties de la terre. Et en-effet on rapporte, qu'une certaine nation de l'*Amerique* comte ses

années par le départ & le retour reglé de certains oyseaux.

L'HOMME ayant acquis l'idée d'une mesure de tems, *par exemple*, celle d'une revolution annuelle du soleil, il peut appliquer cette idée à la durée des choses qui existent lors même qu'il ne pense pas; il peut mesurer le tems pendant qu'il dort; il peut imaginer quelque durée indépendamment de l'existence du soleil, cela luy est aussi aisé que d'appliquer l'idée d'un *pied* & d'une *aune* à des distances que l'on conçoit au delà des limites du monde. Nous acquerons l'idée de l'éternité par la même voye que nous acquerons celle du tems; car nous formons l'iddée de l'*éternité* en additionnant à l'infini dans nôtre pensée une mesure de tems, dont nous avons l'idée.

IL est donc évident, que les idées de la durée & de ses mesures naissent & de la *reflexion* & de la *sensation*; car

I. EN observant, que nos idées se succedent constamment les unes aux autres, que quelques-unes viennent à paroitre dans le tems que d'autres s'évanouissent, nous formons l'idée de la succession.

II. EN remarquant de la distance entre les parties de cette succession, nous formons l'idée de la *durée*.

III. EN observant certaines apparences distinguées par des periodes, qui nous paroissent de distance égale, nous formons les idées de certaines longeurs, comme les *minutes*, les *heures*, les *jours*, &c.

IV. EN répétant ces mesures de tems aussi souvent qu'il nous plait, nous imaginons de la durée, là-même où rien ne *dure* & rien n'existe

actuellement; de cette maniere nous anticipons sur l'avenir, nous mesurons la durée de *demain*, de l'*année prochaine*.

V. En additionnant de certaines mesures de tems, sans imaginer aucune fin de ces additions, nous formons l'idée de l'*éternité*.

VI. Et en refléchissant sur une partie de cette durée infinie, entant qu'elle est mésurée par certains périodes, nous acquerons l'idée de ce qu'on appelle, *tems en général*.



CHAP. XV.

La Durée & l'espâce, considerez entr'eux.

Ce que le lieu est à l'espâce, le tems l'est à la durée, je veux dire; de-même que le *tems* est une portion de l'éternité, de même aussi le *lieu* est une portion de l'espâce, & de-même encore que le tems sert à déterminer la position que gardent entr'eux les Etres finis & réels dans l'infinité de la durée; de-même aussi le lieu sert à marquer la position rélative de ces mêmes Etres dans l'espâce infini. On donne deux significations différentes au termes de tems & de lieu.

I. Le mot de *tems*, dans son usage ordinaire marque, cette portion de durée infinie qui coexiste avec l'univers & qui est mesurée par le mouvement des grands corps qui le composent, c'est ainsi qu'on doit l'entendre dans ces phrases *avant tous les tems*, *Quand il n'y aura plus de tems*. De-même celuy de *lieu* se prend pour cette portion de l'espace infini qu'occupe ce monde matériel; à cet égard on feroit mieux de

de l'appeller étenduë. Par cette idée sur le tems on mesure la durée particuliere de tous les Etres corporels, ainsi qu'on détermine leur situation & leur étenduë particuliere par cette idée sur le lieu.

II. QUELQUEFOIS le mot de *tems* est employé pour désigner certaines portions dans la durée infinie, lesquelles on suppose égales à de certaines longeurs d'un tems précis. Ainsi selon la *Période Julienne* nous imaginons 764 ans qui ont précedez la création : Et quelquefois aussi le mot de lieu marque, une espâce dans le vuide infini, lequel espâce nous supposons égal à celuy que nous croyons nécessaire pour contenir un corps d'une dimension déterminée.



CHAP. XVI.

Des Nombres.

NOUS formons les idées complexes des nombres en joignant ensemble plusieurs unitez. *Les Modes simples* des nombres sont dans leur différens composez, *deux*, *trois*, *cent*, &c. De tout les *modes simples* qu'on peut concevoir ceux-cy sont les plus distincts ; car tout nombre quel qu'il soit est aussi distinct de celuy qui en approche le plus, que de celuy qui en est le plus éloigné. *Deux* est aussi distinct de *trois* que de *mille*. La même facilité de distinction n'a pas lieu à l'égard des autres *modes simples*. Il nous est bien difficile d'avoir, *par exemple*, les idées distinctes sur la différence de deux

deux corps presque égaux: Et acause de cette raison, les démonstrations sur les nombres sont plus déterminées, & d'un usage plus général que ne le sont les démonstrations sur l'étenduë.

COMME toute la différence entre les diverses combinaisons des nombres n'est que dans la quantité plus ou moins grande des unitez dont ils sont composez, il est évident qu'il est plus nécessaire d'attacher un nom particulier à chaque combinaison de nombres qu'à celles de quelque autre espece d'idées. Et en effet sans ce terme distinctif il est difficile de ne pas tomber dans la confusion, cela paroit par ces *Américains*, qui n'ayant aucune idée distincte sur les nombres au delà de vingt, sont obligez de montrer leurs cheveux quand ils parlent d'une grande multitude: Desorte que pour bien compter il est nécessaire.

I. QUE l'esprit connoisse la distinction qui est entre deux idées qui ne différent entr'elles que par l'addition ou la soustraction d'une seule unité.

II. QU'IL sache les noms de tous les nombres, depuis l'unité jusqu'au nombre qu'il veut examiner, qu'il connoisse exactement en quel ordre ils se suivent les uns les autres: Si l'on manque par l'un ou l'autre de ces égards, tous les calculs possibles n'aboutiront à rien, ce ne sera qu'une idée vague de la multitude.



CHAP.



CHAP. XVII.

De l'Infinité.

ON ne peut avoir de méthode plus juſte pour découvrir l'idée d'infinité, que d'examiner à quoy nôtre eſprit attribue cette idée & comment il la forme; or il eſt ſans doute que le *fini* & l'*infini* ſont regardez comme des manieres d'être de la quantité, & ſont attribuez principalement aux choſes qui ont des parties & qui ſont capables du plus ou du moins, comme, les idées d'eſpace, de durée, & de nombre.

DONC c'eſt principalement acauſe que DIEU eſt Eternel & preſent par tout, qu'on luy attribue l'infinité, ſes autres attributs, ſa puiſſance, ſa ſageſſe, ſa bonté qui ſont inépuiſables & incompréhenſibles à nôtre eſprit, nous ne pouvons leur attribuer l'infinité, que d'une maniere tres figurée. Nous n'avons de cette infinité aucune idée qui ne porte avec ſoy quelque attention ſur le nombre ou ſur l'étenduë des actes ou des objets de la puiſſance ou de la ſageſſe de DIEU, Sageſſe & Puiſſance à la vérité dont les actes ſont conçeus ſi nobles & les objets en ſi grand nombre, qu'ils ſurpaſſeront toujours toutes nos idées de grandeur, bien que nous les multipliions par une infinité de nombre multipliez ſans fin. Je ne décide pas ici la maniere dont ces attributs ſont dans Dieu, cet Etre ſurpaſſe de trop loin toutes les conceptions de nôtre Eſprit: Mais telle eſt la maniere

dont

dont nous concevons ses attributs, & telles sont les idées que nous avons de leur infinité. Voyons présentement comment l'esprit forme l'idée de l'infini.

Tout homme qui a l'idée de quelque espâce d'une longueur déterminée, comme d'un *pied*, d'une *aune*, &c. peut aussi doubler, tripler cette longueur, & avancer toujours de même, sans voir de fin à ses additions; or par ce pouvoir de répéter les idées de certaines longeurs, sans trouver de fin à ses additions, on atteint à l'idée de l'*immensité*, de-même qu'on parvient à celle de l'*éternité* par le pouvoir de répéter à l'infini des idées de quelque longueur de tems.

On *m'objectera peut-être*, si l'on acquerroit l'idée de l'infinité, par une répétition sans fin de ses idées, n'attribueroit-on pas l'infinité aux idées de *douceur* & de *blancheur* que l'on peut répéter aussi aisément & aussi fréquemment que celles de l'*espace* & de la *durée*; je réponds Qu'il n'y a que les idées d'espace & de durée qui puissent nous faire avoir l'idée d'infinité, parce qu'il n'y a qu'elles à qui nous puissions toujours ajouter de nouvelles parties: Mais à l'égard des idées du blanc ou du noir il n'est point en nôtre pouvoir de les augmenter ni de les porter au delà de ce qu'elles nous ont été présentées par les sens. *Par exemple*; quand je joindrois à l'idée que j'ay du blanc le plus vif, celle d'un blanc aussi parfait, mon idée ne seroit pas plus étenduë qu'elle n'étoit auparavant.

Il faut tres soigneusement distinguer l'idée de l'*infinité de l'espace* ou *des nombres*, de celle d'un *espace* ou d'un *nombre infini:* Nous concevons la premiere, ce n'est que supposer, que

l'esprit

l'eſprit a fait une multiplication à l'infini de quelques idées de durée ou d'eſpace; mais la ſeconde eſt impoſſible à concevoir, ce ſeroit ſuppoſer, que l'eſprit a actuellement parcouru toutes les parties d'un eſpace ou d'un nombre infini, ce qui implique contradiction. Une répétition à l'infini ne ſauroit nous repreſenter l'infini.



CHAP. XVIII.

De quelques autres Modifications ſimples.

L'ESPRIT a des idées fort diſtinctes de l'intelligence de ces mots *gliſſer*, *rouler*, *ramper*, &c. ils marquent évidemment des modifications du mouvement. On pourroit en penſer de même ſur ceux de *viteſſe* & de *lenteur*, mais comme ils ſe rapportent aux diſtances du tems & de l'eſpace conſiderées enſemble, je croy qu'il faut les regarder comme une idée complexe qui comprend *tems*, *eſpace*, & *mouvement*.

Les modes ſimples des *ſons*, ſont de même tres divers, chaque mot articulé fait une différente modification du ſon, comme chaque note dans un *Air*.

Les modes des *couleurs* ſont auſſi en grand nombre: Quelques-uns de ces modes ſont connus ſous le nom de couleurs capitales, & d'autres ſous celuy d'ombres de ces mêmes couleurs. Mais comme on fait rarement des aſſemblages de couleurs ſans y faire entrer la figure, comme dans un *tableau*, les modes des

cou-

couleurs qu'on connoit le plus se rapportent aux modes mixtes, ainsi que la *beauté*, *l'arc-en-ciel*, &c.

TOUTES les *saveurs* & toutes les *odeurs* composées, sont aussi des modes composez des idées simples, reçeues par le gout & par l'odorat; mais comme nous n'avons des noms que pour en exprimer une partie, je laisse le reste aux pensées & à l'expérience de mes Lecteurs.



CHAP. XIX.

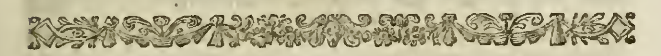
Des Modifications de la Pensée.

LA premiere idée qui se présente à l'esprit quand il reflèchir sur luy-même, c'est celle de la *pensée*. On peut se former des idées tres distinctes des différentes modifications qu'elle peut recevoir: En voici quelques unes avec leurs expressions.

QUAND les objets extérieurs font quelque impression sur nos corps & causent une perception en nous, c'est *sensation*. Quand une idée revient dans l'esprit sans que l'objet qui l'a fait naître agisse sur les sens, c'est *Reminiscence*: Si l'esprit la cherche dans sa mémoire, & qu'il se la rappelle apres quelques efforts, c'est *Recueillement*. S'il s'y applique attentivement, c'est *contemplation*. S'il la laisse flotter pour ainsi dire dans l'esprit sans s'y arreter, c'est *Reverie*. L'Examiner & ensuite l'enrégitrer, dans la mémoire, c'est *Attention*. Se fixer sur une idée avec beaucoup d'application, & la considerer par tous ses côtez, c'est *Etude* ou *contention*

tion d'esprit. Le *sommeil*, quand on ne fait aucun songe, est la cessation de toutes ces choses, & *faire des songes*, c'est avoir la perception de quelques idées, que l'entendement ne choisit & ne dirige point, & qui ne sont suggerées ni par aucun objet de déhors ni par aucune cause connuë. L'*Extase* ne seroit-ce point faire des songes les yeux ouverts.

L'Esprit peut se former des idées aussi claires sur ces différentes manieres de penser que sur le blanc & sur le rouge.



CHAP. XX.

Des Modifications du Plaisir & de la Douleur.

NOUS recevons les sentimens de plaisir & de douleur par la Sensation & par la Reflexion; car la plûpart de nos pensées & de nos sensations sont suivies ou de plaisir ou de douleur.

Ce qui produit en nous le plaisir ou la douleur, c'est ce que nous appellons *bien* & *mal*; car les choses ne sont censées *bonnes* ou *mauvaises* qu'en conséquence du plaisir ou de la douleur, qu'elles peuvent nous causer: Rien n'est consideré comme un *bien*, que ce qui est propre à produire le plaisir, à l'augmenter, à diminuer quelque douleur, à procurer ou à conserver la possession de quelque bien & l'absence de quelque mal, comme au contraire rien n'est regardé comme un *mal*, que ce qui peut causer ou augmenter la douleur & diminuer la plaisir,

ou

ou que ce qui peut nous expoſer à quelque mal, & nous priver de quelque bien.

Par les mots de plaiſir & de douleur j'entens indifféremment les plaiſirs & les douleurs de l'ame & du corps, ainſi qu'on les diſtingue communément, bien que dans la verité l'un & l'autre ne ſoient que des modifications diverſes de l'ame, occaſionnées quelquefois par un deſordre dans le corps, quelquefois par les penſées de l'ame.

Le plaiſir & la douleur, le bien & le mal, ſont les pivots ſur leſquels tournent toutes nos paſſions. Refléchiſſant donc ſur les diſpoſitions diverſes que cauſent dans nôtre ame le plaiſir & la douleur, le bien & le mal, nous pouvons nous former des idées tres juſtes de nos paſſions. Nous avons *p. e.* l'idée de l'*amour* en refléchiſſant ſur la délectation que peut nous procurer un objet quel qu'il ſoit, celle de l'*averſion* ou de la *haine* en conſiderant la douleur qu'une choſe préſente ou abſente peut nous cauſer. La jouiſſance d'un tel bien me donneroit du plaiſir, & même ſon abſence me rend mal-à-l'aiſe, c'eſt ce qu'on nomme *déſir*. Il y a de l'apparence que je poſſederay ce bien, cette probabilité me donne du plaiſir, c'eſt ce qu'on nomme *Eſpérance*. Préſentement j'en jouis de ce bien, ou la jouiſſance m'en eſt aſſurée, cela cauſe en moy un grand épanchement de plaiſir, une grande *délectation* c'eſt ce qu'on nomme *Joye:* Mais ce bien eſt perdu pour moy, & je ſuis affligé d'un mal préſent, cela me tourmente, c'eſt ce qu'on nomme *Triſteſſe*. Je penſe à un mal qui peut m'arriver, cette penſée me rend *perplex*, c'eſt ce qu'on nomme *Crainte:* Un homme reçoit quelque injure, cela le décontenance,

nance, & ce desordre est accompagné du désir ardent d'une promte vengeance, c'est ce qu'on nomme *colere*. Il ne peut obtenir un bien quoy qu'il fasse, c'est *déscspoir*. Il désire un bien, mais ce bien est possedé par un autre homme qui à son avis ne le mérite pas à son exclusion, il en est affligé, c'est *Envie*.

Il faut remarquer par rapport aux passions, que l'éloignement ou la diminution de la douleur est considerée comme un plaisir, & produit en nous les mêmes effets, comme à l'opposite la perte ou la diminution du plaisir, est considerée comme une douleur, & a dans nous les mêmes suites.

Les passions causent des changemens extraordinaires sur le corps de certaines personnes, mais comme ces changemens ne sont pas toujours sensibles, ils ne sont pas essentiels à l'idée de chaque passion.

Les Considerations diverses que l'on pourroit faire sur le bien & sur le mal, pourroient nous fournir un plus grand nombre de modifications sur le plaisir & la douleur que celles que j'ay indiquées, & mêmes j'en aurois pû proposer d'autres plus simples, comme *la douleur que cause la faim & la soif*, *le plaisir de manger & de boire*, *le charme de la musique*, &c. mais les passions nous intéressant d'avantage, j'ay jugé plus à propos de me servir des exemples rapportez.





CHAP. XXI.

De la Puiſſance.

On acquiert l'idée de la *puiſſance*, en conſiderant d'une part ou les alterations qui arrivent dans les corps ou le changement perpétuel de ſes idées, & en reflechiſſant de l'autre ſur les cauſes qui produiſent ces changemens ou ces alterations. La puiſſance ainſi conſiderée eſt *active* ou *paſſive*. Quand on dit, le *feu a la puiſſance de fondre l'or*, *& l'or celle d'être fondu*. La premiere de ces propoſitions eſt un *exemple* de la *puiſſance active*, & la ſeconde de la *puiſſance paſſive*.

Toutes les choſes ſenſibles nous fourniſſent des exemples en abondance & de la puiſſance active & de la puiſſance paſſive; de la *puiſſance paſſive* en ce que leurs qualitez ſenſibles, leur Etre même ſont ſujets à une mutation & à une altération continuelle; de la *puiſſance active*, en ce qu'il doit y avoir eu quelque puiſſance capable d'avoir fait ces alterations. Cependant, ſi on examine la choſe avec quelque attention, on trouvera, que les corps n'excitent pas une idée de la puiſſance active auſſi claire que la Reflexion ſur les opérations de l'ame. La puiſſance ſe rapporte néceſſairement à l'action, nous n'avons d'idée que de deux ſortes d'actions, ſçavoir la *penſée* & le *mouvement*; or il eſt aiſé de ſavoir ſi c'eſt le corps ou ſi c'eſt l'eſprit qui nous fournit les idées les plus di-

ſtinctes

stinctes des puissances qui produisent ces deux actions de penser & de se mouvoir.

Le corps ne nous fournit point l'*idée de la pensée*; car elle ne nous vient, cette idée, que par la Reflexion: Il ne nous fournit pas non plus l'idée d'une force mouvante; car lors qu'il est en repos nous n'y appercevons rien qui excite l'idée d'aucune puissance active & capable de produire le mouvement, & quand il se meut il est plûtôt passif qu'agent; nous n'avons donc l'idée, d'une force capable de commencer le mouvement, que par la Reflexion sur ce qui se passe en nous-mêmes, où nous trouvons par une experience indubitable que nous pouvons mouvoir par un simple acte de la volonté, les parties de nôtre corps qui étoient dans l'inaction.

La puissance qu'a nôtre Esprit de se rappeller une idée ou de l'écarter, de préferer le mouvement de quelque partie de nôtre corps au repos de cette même partie, ou de faire le contraire, est appellée *Volonté:* L'exercice actuel de cette puissance est appellé *le vouloir* ou la *volition*, & l'on dit que la cessation ou l'accomplissement d'une action est *volontaire*; lorsque cette action est la suite d'un tel acte de l'ame. Toute *action* qui est faite sans une pareille direction est nommée *involontaire.*

Nous appellons *Entendement* la puissance d'appercevoir. La *perception* est l'acte de l'entendement. Il y a des perceptions de trois sortes. 1. Perception des idées, 2. Perception de la signification des signes, 3. Perception de la liaison ou de là non-liaison de quelques unes de nos idées. Ces deux puissances de l'ame, je veux dire celle de la perception & celle

de préferer un parti à un autre, on les désigne communément par les termes d'*Entendement* & de *Volonté*, qu'on dit être deux *facultez* dans l'ame. Ce terme de *faculté* seroit assez convenable, si l'on prenoit soin qu'il ne mit aucune confusion dans les idées, comme je soupçonne qu'il a fait. Plusieurs personnes ont entendu par ce terme, qu'il y avoit dans l'ame des Etres réels & producteurs des actions de l'*entendement* & de la *volonté*.

Du Sentiment intérieur que chaque homme a de sa puissance sur ses actions nait l'idée de la *liberté* & de la *nécessité*. Un homme est libre tant qu'il a *la puissance de penser ou de ne penser pas*, *de se mouvoir ou de ne se mouvoir pas conformément à la préference ou au choix de son Esprit :* Mais lors que son action ou son inaction ne dépendent pas de la préference de son Esprit, il est *nécessité*, bien que peut-être son action soit volontaire. Ainsi il ne peut y avoir de liberté où il n'y a ni *pensée* ; ni *vouloir*, ou volition ni *volonté* ; mais *la pensée*, *le vouloir*, & *la volonté* peuvent se rencontrer dans un Etre qui n'est pas *libre*.

Ainsi lorsqu'un homme frappe son amy par un mouvement convulsif de son bras, lequel mouvement il n'a pas la puissance d'empécher ou d'arreter, personne ne s'avise de juger qu'il est libre, on le plaint comme agissant par nécessité. *Autre exemple :* Un homme, pendant qu'il dort est transporté dans une chambre, où se trouve une personne qu'il souhaitoit de voir, on l'y enferme de maniere qu'il n'est pas en son pouvoir d'en sortir ; il s'eveille, il est ravi de se trouver avec une personne dont il désiroit la conversation, & il s'entretient volon-

tairement

tairement avec luy. Cet homme ne demeure-t'il pas *volontairement* dans la chambre? perſonne n'en peut douter; cependant il y eſt enfermé, il n'eſt donc pas *en liberté* de demeurer dans la chambre, car il n'a pas la puiſſance d'en ſortir. La *liberté* n'eſt donc pas une idée qui appartienne à la *préference que donne l'eſprit à une action plûtôt qu'à une autre*, mais elle depend du *pouvoir qu'a une perſonne d'agir ou de n'agir pas conformément au choix & à la direction de ſon Eſprit.*

Il en eſt des penſées de l'eſprit, comme des mouvemens du corps: Lorſque nous avons la puiſſance d'arreter nôtre eſprit ſur une idée, ou de l'en divertir *conformément* à la préference de nôtre Eſprit, nous ſommes libres. Un homme éveillé n'eſt non-plus libre de penſer ou de ne penſer pas, qu'il eſt maître, que ſon corps touche ou ne touche pas un autre corps. Mais de tranſporter ſes penſées d'une idée à une autre, c'eſt ce dont il a tres ſouvent le pouvoir, & dans ce cas il eſt autant libre à l'égard de ſes idées, qu'à l'égard des corps ſur leſquels il s'appuye, pouvant ſe tranſporter de l'un à l'autre comme il luy plait. Il a pourtant des idées qui ſemblables à de certains mouvemens inſéparables du corps, ſont tellement fixées dans l'eſprit, qu'en de certaines circonſtances, on ne peut pas les éloigner quelque effort que l'on faſſe. Ainſi un homme à la torture n'eſt pas en liberté d'éloigner le ſentiment de la douleur pour s'attacher à la contemplation de choſes, qui luy ſont indifférentes.

La *Néceſſité* a donc lieu par tout où la penſée & la puiſſance d'agir ou de n'agir pas *ſelon* la direction particuliere de l'eſprit, n'ont

aucune part. Lorsque cette néceſſité se trouve dans un Agent capable de volition, & que le commencement ou la continuation de quelque action eſt contraire à cette préference de l'esprit ; alors il y a *contrainte*, & si l'interruption ou la ceſſation d'une action eſt contraire à la volition de cet Agent, alors il y a *empêchement.* Pour les agens qui n'ont ni *penſée* ni *volition* ils sont *néceſſaires* à tous égards.

CES principes posez, on peut ce semble terminer aisément les disputes depuis si longtems agitées sur cette matiere. *Premiere question: La volonté eſt elle libre ou non?* Cette queſtion me paroit auſſi ridicule que ces deux-cy. *Le sommeil eſt-il rapide? la vertu eſt-elle quarrée?* car je ne vois pas qu'on ait de meilleure raison pour attribuer la *liberté* à la *volonté* que la *rapidité* au *sommeil*, ou la *figure quarrée* à la *vertu.* La *Volonté* eſt la puiſſance de reflêchir sur ses actions, de préferer les unes aux autres, ou de faire tout le contraire : La *liberté* consiſte dans la puiſſance de commencer ou de finir plusieurs actions *conformément* à la préference que l'esprit leur a donnée. La *volonté* eſt donc une puiſſance ou faculté, & la *liberté* une autre faculté, une autre puiſſance : Ainsi demander *si la volonté a de la liberté?* c'eſt demander *si une puiſſance a une autre puiſſance? Si une faculté a une autre faculté?* Queſtion qui dès la premiere vûe paroit trop absurde pour avoir besoin de reponse ; car qui ne voit que les puiſſances n'appartiennent qu'à des Agents, & que parconsequent elles ne peuvent être des attributs de quelqu'autre faculté ou puiſſance. Ainsi cette queſtion *la volonté elle eſt libre?* revient en effet à celle-cy, La *volonté eſt-elle*

un

un agent proprement dit? car ce n'est qu'à un agent que la liberté peut-être attribuée.

A cette occasion je remarqueray, combien sont peu considerables les progres qu'on peut faire sur la connoissance de nous-mêmes par les disputes sur cette question & sur beaucoup d'autres, telles que celle-cy l'*Entendement obeit'-il à la volonté, ou la volonté à l'entendement?* Car de-même que nous ne connoitrions pas mieux la puissance qui est en nous de *marcher*, de *chanter*, de *danser*, en disputant si *la faculté de danser, de chanter, dépend de la faculté de marcher, de parler:* de-même par des disputes sur les questions proposées, que pouvons nous apprendre qui aille à perfectionner nos connoissances. Telle ou telle pensée peut bien à la vérité mettre en action *la puissance de choisir*, & le choix actuel peut être la cause de ce qu'on pense actuellement à telle chose, de la même maniere que l'action de chanter actuellement un certain air, peut-être l'occasion de danser une telle danse; mais en tout celà, ce n'est pas une puissance qui agit sur une autre; c'est l'esprit qui met en œuvre ces differentes puissances.

Seconde question: L'HOMME est il libre de vouloir, c'est ce qu'on veut dire, je pense, lors qu'on demande, *si la volonté est libre ou non?* Alors je répond, que si on propose à un homme de faire une action qui est en sa puissance, il est nécessité de se déterminer ou pour ou contre cette action. Qu'on fasse la proposition à un homme qui se promene de cesser de se promener, il faut nécessairement qu'il opte, ou de poursuivre ou de discontinuer sa promenade. *Donc* il est nécessité a choisir un parti plûtôt

qu'un autre. *Donc* la continuation ou le changement de ſon état devient inévitablement volontaire.

Troiſieme queſtion. QU'EST *ce qui détermine la volonté?* c'eſt l'*Eſprit*. Si l'on n'eſt pas ſatisfait de cette réponſe, & que l'on poſe la queſtion de cette maniere, *Qu'eſt ce qui incite l'eſprit à déterminer ſa force mouvante ou directrice plûtôt pour une action que pour une autre?* Je réponds alors: Qu'il eſt porté à demeurer dans le même état, uniquement acauſe qu'il s'y trouve bien, & qu'au-contraire il eſt incité à en changer, parce qu'il s'y trouve dans quelque * *méſaize.* Je vay prouver ce que j'avance par des raiſons tirées de l'experience & de la choſe même.

PAR l'*experience*, perſuadez à un homme que l'abondance eſt plus aventageuſe que la pauvreté, que les commoditez de la vie ſont préferables à une triſte indigence; s'il eſt ſatisfait de ce dernier état il y perſiſtera malgré tous vos diſcours. Qu'un homme ſoit convaincu de l'utilité de la vertu, juſqu'à voir que ſi on ne la pratique pas, on ne peut-être heureux ni dans cette vie ni dans l'autre, avec tout celà, il ne travaillera jamais à la rechercher cette vertu, tant qu'il ne ſera point *affamé & alteré de juſtice*, tant qu'il ne ſe ſentira point de *méſaize*, de ce qu'elle luy manque. Donc il eſt prouvé par l'experience, que ce n'eſt pas le plus grand bien, même quand il eſt reconnu pour tel, qui détermine la volonté, mais que c'eſt quelque *méſaize* dont on eſt actuellement travaillé: dequoi voici les raiſons. Nous

* *Faute de trouver des termes, il faut que le lecteur me paſſe celuy de méſaize, je ſeray obligé de l'employer plus d'une fois.*

Nous ne pouvons être heureux tant que nous nous ſentons mal à nôtre aiſe. I. Toutes nos actions tendent à la felicité, le ſeul *méſaize* nous empeche d'en jouir, bien plus il gâte les plaiſirs que nous goutons actuellement; car une petite douleur peut corrompre tous nos plaiſirs. L'Exemtion de la douleur étant donc le premier pas vers le plaiſir, il eſt naturel que ce ſoit par là que l'eſprit ſoit déterminé premierement.

II. Comme il n'y a rien de préſent à l'ame que ce *méſaize*, il s'enſuit auſſi que ſeul il a la puiſſance de nous déterminer. Mais l'eſprit ne peut-il pas être touché d'un bien abſent, par l'examen qu'il en a fait? Oüy, l'eſprit peut avoir l'idée d'un bien abſent, mais ſi cette idée n'excite en nous un déſir, & par ce déſir un *méſaize*, qui ſoit plus puiſſant pour nous déterminer que tous les autres, cette idée n'eſt dans l'eſprit que comme pluſieurs autres idées, que comme un ſpéculation entierement inactive.

Quatrieme queſtion: Qu'est ce qui excite le deſir? C'eſt le *bonheur*, ou ce qui revient au même, c'eſt le bien: Mais ce ne ſont pas toutes ſortes de biens, quoy-qu'avouez tels, qui ſont naitre le déſir; l'homme ne déſire que cette portion de bien, qui, ſelon la diſpoſition préſente de ſon eſprit, luy paroit néceſſaire pour être heureux: Hors cette portion; tous les autres biens quelques grands qu'ils ſoient, réellement ou en apparence, n'excitent nullement ſes deſirs. Or comme le ſentiment préſent de la douleur, nous prive des plaiſirs que nous ſommes capables de gouter, & fait partie de nôtre préſente miſere, il s'enſuit, que nous devons plûtôt ſouhaiter d'être exemt de douleur,

que

que de jouir du plus grand bien reconnu pour tel. L'Exemtion de la douleur eſt le premier pas vers le plaiſir, au lieu que la privation du plus grand bien ne conſtitue pas nôtre miſere préſente: je le prouve.

Si la privation d'un bien faiſoit nôtre miſere preſente, nous ſerions infiniment miſerables, étant certain, que nous ſommes privez d'une infinité de degrez de plaiſirs. La jouiſſance d'un petit nombre de plaiſirs & dans un certain degré, eſt une félicité dont nous nous contentons, ſans cela, comment l'homme s'amuſeroit'-il quelquefois à des actions frivoles & indifférentes juſqu'à y conſumer une bonne partie de ſa vie; pourquoy ſouhaiteroit'-il de vivre ici bas éternellement, toujours quelques maux entrelaſſent les plaiſirs les plus médiocres, & il eſt plus probable qu'il y aura apres la mort une éternité bien-heureuſe, qu'il ne l'eſt qu'il conſervera dans cette vie ſes biens, ſes honneurs, ou qu'il les augmentera.

Cinquieme queſtion, ſur l'uſage de la liberté.

Avant que d'expliquer cette queſtion, il eſt bon de prévenir le lecteur par quelques reflexions. Les maux, qui font le plus d'impreſſion ſur l'ame, & qui reviennent à certains tems ſont la *faim*, la *ſoif*, la *chaleur*, le *froid*, la *laſſitude*, l'*envie de dormir*, &c. ſi nous y joignons, *les maux qui nous viennent par accident*, tels que la démangeaiſon d'acquerir des honneurs, des richeſſes, que la mode, l'exemple ou l'éducation nous rendent habituels, & enfin mille autres déſirs irréguliers qui ſont devenus naturels par l'habitude, il ſe trouvera que ce n'eſt que pendant une tres petite partie de nôtre vie que nous ſommes aſſez libre de ces maux,

pour

pour être attirez par un bien absent; on rejette toute pensée des biens éloignez, pour écarter les maux dont je viens de faire mention.

Mais ces maux n'entrainent pas l'homme avec une force invincible. Il a la liberté, c'est-à-dire le pouvoir de suspendre l'accomplissement de ses désirs, d'en examiner la nature, de les comparer avec d'autres désirs, jusqu'à-ce que reconnoissant le parti le plus avantageux il soit mal à son aise de ne pas le suivre. Ainsi l'*usage de la liberté* est de suspendre ses désirs, & c'est de l'abus qu'on fait de cette faculté, en se laissant déterminer trop promtement, que procede toute cette diversité d'égaremens, d'erreurs & de fautes dans la conduite de la vie & dans la recherche du bonheur.

On ne peut pas nous accuser d'avoir manqué à rien de ce qui peut causer nôtre véritable bonheur, quand, apres un examen soutenu de la reflexion, nous avons pesé le bien & le mal de nos desirs & des actions vers lesquelles ils nous font pancher. On avoue que c'est la connoissance qui regle le choix de la volonté; pouvons nous donc faire autre chose en vuë d'être heureux, que de suspendre nos actions jusqu'à-ce que nous en ayons examiné les conséquences; alors, vouloir, agir conformément à la derniere resolution d'un pareil examen, ce n'est plus une faute en nous, c'est plûtôt une perfection de nôtre Etre.

Et si quelque trouble excessif, si quelque mouvement impétueux d'amour ou de colere, si quelque douleur violente, *&c.* viennent s'emparer, de nôtre Ame ensorte que nous ne soyons pas assez les maîtres de nous-mêmes, pour considerer les choses à fond & sans prejugé, Dieu qui

qui connoit nôtre fragilité, qui n'exige de nous rien au dessus de nos forces, & qui voit ce qui est en nôtre puissance, nous jugera certainement comme un Pere tendre & plein de compassion. Il est vray néanmoins que les hommes se plaignent souvent à tort, de ce qu'ils ne peuvent maitriser leurs passions, ni les empêcher d'agir, ce quils peuvent faire devant un Prince, ils sont les maîtres de l'executer quand ils sont seuls ou en la présence de DIEU.

PAR ce que j'ay dit sur cette question, il est donc évident, que l'homme est tres justement puni acause de ses mauvaises actions, bien que sa volonté soit déterminée nécessairement par ce qu'il juge le meilleur. S'il a corrompu son esprit, & qu'il suive des regles fausses sur le bien & sur le mal, sur le juste & sur l'injuste; il doit être responsable de cette corruption & encourir les peines qui en sont des suites. Est ce à la nature à conformer ses loix éternelles aux faux jugemens, aux faux choix des hommes.

Sixieme question: SI les hommes désiroient également d'être heureux, leur désirs seroient ils si opposez, les uns se porteroient ils au mal tandis que les autres se portent au bien? Je reponds, que ces choix différens & même opposez ne prouvent point que les hommes ne visent pas à la félicité, mais ils prouvent seulement, que la même chose n'est pas bonne pour chacun deux. L'ame a différents gouts aussi bien que le palais, & vous travailleriez aussi inutilement à faire aimer à tous les hommes la gloire ou les richesses, qu'à vouloir satisfaire le gout de tous les hommes par du fromage ou des huitres, Mets non-moins dégoutans pour de certaines personnes, qu'exquis pour quelques autres.

LES

LES anciens Philoſophes prenoient donc des peines bien inutiles, quand ils recherchoient, ſi le ſouverain bien conſiſtoit, dans les richeſſes ou dans les voluptez du corps, dans la vertu ou dans la contemplation; ils auroient pû avec autant de raiſon diſputer, s'il falloit chercher les gouts les plus délicieux ou dans les pommes ou dans les poires, & là deſſus ſe partager en différentes ſectes; car comme le gout agréable d'un certain fruit ne dépend point de ce qu'eſt le fruit en luy-même, mais de la convenance qu'il a avec nôtre palais, ainſi, les plus grand bonheur eſt, dans la jouiſſance des choſes qui produiſent le plus grand plaiſir. Et on ne ſauroit trouver à redire à la conduite des hommes, quand ils ſe portent à des choſes differentes & même oppoſées, ſuppoſé, que ſemblables aux abeilles, aux moutons & à d'autres animaux, à un certain âge ils ceſſaſſent d'être pour ne plus jamais exiſter.

Septieme queſtion: MAIS, pourquoy les hommes préferent ils ſouvent le pire à ce qui eſt le meilleur? Pour repondre à cette queſtion il faut remonter à l'origine des divers *méſaizes* qui déterminent la volonté: Quelques uns ſont produits par des cauſes au deſſus de nôtre pouvoir, comme ſont fort ſouvent les douleurs du corps, quelque maladie, quelque violence exterieure, telle que la torture, *&c.* ces douleurs agiſſant continuellement ſur nous, forcent nôtre volonté, nous détournent du chemin de la vertu, & nous font renoncer à ce que nous croyons auparavant propre à nous rendre heureux, *pourquoy?* Parce que nous ne tachons pas ou ne ſommes pas capables d'exciter en nous,

par

par la contemplation d'un bien éloigné, des désirs assez puissans, pour contrebalancer le *mésaise* que causent ces tourmens du corps: c'est pourquoy nous avons grand sujet de prier DIEU, *Qu'il ne nous induise point en tentation.*

QUELQUES autres de ces *mésaizes*, ont leur source dans le jugement que l'esprit fait d'un bien absent, jugement vray ou faux, qui excite un désir proportionné à l'excellence que nous concevons dans ce bien. A cet égard nous sommes sujets à nous égarer en diverses manieres.

A la vérité le choix de l'homme est toujours juste par rapport au bien ou au mal présent; la douleur ou le plaisir étant précisement tels qu'on les sent, le bien & le mal présent est réellement aussi grand qu'il paroit: Et si chacune de nos actions étoit renfermée en elle-même & qu'elle ne trainat aucune conséquence apres elle, nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix du bien.

MAIS nous faisons des faux jugemens, 1. dans la comparaison du bien & du mal présent avec les maux & les biens à venir, & c'est pour l'ordinaire sur cette comparaison que roulent les plus importantes déliberations de la volonté. Nous mesurons ces deux sortes de plaisirs & de douleurs par leur distance différente: De même que les objets qui sont pres de nous passent aisément pour être plus grands que d'autres plus éloignez quoy-que d'une plus vaste circonférence, de même à l'égard des biens & des maux, le présent prend ordinairement le dessus, & ce qui est éloigné a toujours du désaventage.

C'EST

C'est ce ſemble la foible capacité de nôtre eſprit qui eſt la cauſe de ces faux jugemens. Nous ne ſaurions bien jouir de deux plaiſirs à la fois, or le plaiſir préſent, s'il n'eſt extremement foible, remplit nôtre ame de telle ſorte qu'à peine luy laiſſet-il aucune penſée des choſes abſentes. Ajoutez à cela, qu'on eſt porté à conclurre, que ſi on en venoit à l'épreuve de ce bien éloigné, peut-être il ne répondroit pas à l'idée qu'on en donne, puis qu'on a ſouvent expérimenté que les plaiſirs que d'autres ont exalté nous paroiſſent inſipides, mais même que ce qui nous a cauſé beaucoup de plaiſir dans un tems nous a déplu dans un autre.

En ſecond lieu nous faiſons des faux jugemens ſur le bien & ſur le mal que nous peuvent cauſer de certaines choſes, 1. Nous jugeons qu'elles ne ſont pas capables de nous faire réellement autant de mal qu'elles peuvent; 2. Nous nous flattons qu'il n'eſt pas aſſuré que la choſe ne puiſſe arriver autrement, ou du moins que nous ne puiſſions l'éviter par quelques moyens, comme par induſtrie, par addreſſe, par un changement de conduite, *&c.*

Les cauſes de ces faux jugemens ſont, 1. l'*ignorance*, 2. l'*inadvertence*, 3. la penſée qu'on pourra être heureux ſans jouir des biens éloignez que promet la vertu. Ce qui contribue à cette illuſion, c'eſt le déſagrément réel ou ſuppoſé qui accompagne les actions qui conduiſent au bonheur: On s'imagine qu'il eſt contre l'ordre, de ſe rendre malheureux pour arriver à la félicité.

Nous devons donc examiner avec toute l'attention poſſible, s'il *n'eſt pas au pouvoir de l'homme de rendre agréables les actions qui luy pa-*

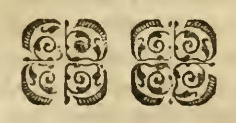
paroissent désagréables? Il est visible qu'on peut le faire. En de certaines occasions, un juste examen de la chose produira cet effet, en d'autres ce sera la *pratique*, l'*application* & la *coutume*. Les actions sont agréables, ou *entant qu'on les considere en elles-mêmes*, ou *entant qu'on les regarde comme des moyens pour arriver à une fin plus excellente, plus désirable.* *En ce* qu'on les considere en elles-mêmes, il est certain, que souvent la coutume rend agréable, ce que de loin on regardoit avec aversion. Les habitudes attachent un si grand plaisir aux actions que la pratique nous a rendues familieres, qu'on ne sauroit s'en abstenir sans un grande géne, & *en ce* qu'on les regarde comme des moyens pour parvenir à une fin plus excellente, il est constant, qu'une action devient plus ou moins agréable, suivant qu'on est plus ou moins persuadé qu'elle tend à nôtre bonheur. Je mange un fruit qui me paroit tres désagreable, mais la croyance qu'il doit servir à retablir ma Santé, me fait passer par dessus le mauvais gout que j'y trouve, & à force d'en manger, insensiblement je m'y accoutume, je le trouve moins mauvais, & l'habitude me le rend enfin agréable.

Je ne m'étendray pas davantage sur le peu de soin que les hommes prennent pour arriver à la félicité. Cet examen pourroit, fournir la matiere d'un volume. J'ajouteray seulement, que les recompenses & les peines que Dieu a attachées à l'observation & au mépris de ses loix, doivent avoir assez de force pour nous déterminer à la vertu, quand même on ne considereroit le bonheur ou le malheur d'une vie à venir que comme possible, & quand même il seroit vray, ce qui néanmoins est contraire à l'ex-

l'expérience, que les gens de bien n'auroient à eſſuyer que des maux dans ce monde, pendant que les méchans y jouiroient d'une perpétuelle félicité.

S'IL eſt poſſible qu'il y ait apres cette vie un lieu où les méchans ſeront punis de peines infinies; n'eſt ce pas être inſenſé que de s'expoſer pour des plaiſirs vains & de courte durée, à être infiniment malheureux. Si l'eſperance de l'homme de bien ſe trouve fondée, le voila éternellement heureux; s'il ſe trompe il n'eſt pas malheureux il ne ſent rien; mais ſi le méchant a raiſon, il n'eſt pas heureux, & s'il ſe trompe il eſt infiniment miſerable.

JE viens d'expoſer dans cet extrait raccourci les idées premieres & originelles dont toutes nos autres idées ſont compoſées. On peut reduire ces idées originelles à l'*étenduë*, la *ſolidité*, la *mobilité* que nous recevons des corps, la *puiſſance ſoit de penſer ſoit de mouvoir*, qui nous vient par la Reflexion, & enfin, *l'exiſtence*, *la durée*, *les nombres*, que l'on acquiert & par la ſenſation & par la Reflexion. Par ces idées nous pourrions expliquer ce ſemble la nature des couleurs, des gouts, des odeurs, & en général de toutes nos autres idées, ſi nous pouvions appercevoir les différentes modifications de l'étenduë, & les divers mouvemens des corpuſcules qui produiſent en nous ces idées ſenſibles.



CHAP. XXII.

Des Modes Mixtes.

LES *Modes mixtes* ſont des compoſez d'idées ſimples de différente eſpece, comme la *vertu*, le *vice*, le *menſonge*, &c. ils différent des *modes ſimples*, en ce que ces derniers ne ſont compoſez que d'idées ſimples de la même eſpece, comme une *douzaiue*, une *vingtaine*, &c.

L'ESPRIT ayant acquis un certain nombre d'idées ſimples, peut les joindre & les compoſer en différentes façons, ſans conſiderer au reſte, ſi cette compoſition eſt fondée dans la réalité des choſes. Tellement que pour former un mode mixte, c'eſt aſſez que l'eſprit allie certaines idées, & les juge compatibles entr'elles: Et de là vient peut-être, qu'on a déſigné ces idées ainſi compoſées par le terme de *Notion*. On acquiert les idées des modes mixtes par trois moyens.

PREMIEREMENT, par des obſervations que l'on fait ſur les choſes elles-mêmes: Ainſi on acquiert l'idée de la lutte, en voyant lutter deux hommes.

SECONDEMENT, par l'invention, ou ſi vous voulez par l'aſſemblage volontaire de différentes idées ſimples; Ainſi le premier inventeur de l'imprimerie avoit l'idée de cet art avant que de le mettre en pratique.

TROISIEMEMENT par l'explication ou le dénombrement des idées qui compoſent ces modes; ainſi on arrive à la connoiſſance du

mode mixte exprimé par le terme de *menſonge*, par l'énumeration de ces quatre idées dont il eſt compoſé, 1. les ſons articulez, 2. les idées qui ſont dons l'eſprit de celuy qui parle, 3. les ſignes de ces idées, 4. ces mêmes ſignes employez à affirmer ou à nier une idée différente de celle qu'ils ſignifient dans l'uſage ordinaire. Depuis que le langage a été formé, c'eſt par ce dernier moyen, qu'on acquiert le plus ſouvent la connoiſſance des idées complexes; & en effet, l'on peut s'en faire une repréſentation tres juſte à la faveur de ce dénombrement.

L'Unite des modes mixtes dépend de cet acte de l'eſprit, qui conſidere comme un ſeul tout, les idées ſimples qui compoſent un mode mixte. La marque de cette unité eſt le nom même de ce mode, cela paroit, de ce qu'il arrive rarement qu'aucun amas d'idées ſimples ſoit rangé au nombre des idées complexes ou des modes mixtes, s'il n'eſt exprimé par un nom: Quoy-que le crime de celuy qui tue un Vieillard, ſoit par ſa nature auſſi propre à former un mode mixte que le crime de celuy qui tue ſon Pere, toutesfois comme le premier de ces crimes n'a point de nom particulier, on ne le regarde pas comme une action qui ſoit d'une eſpece différente de celle de tuer un autre homme.

Generalement ce n'eſt qu'aux modes mixtes, ou qu'aux aſſemblages d'idées qui ſont d'un uſage fréquent dans la converſation, où chacun s'efforce de communiquer ſes penſées avec toute la promtitude imaginable, qu'on a attaché des termes. Pour ces alliages d'idées qui n'entrent que rarement dans le diſcours, on les laiſſe ſans leur fixer d'expreſſion.

Par ce que je viens de dire on voit la raiſon, pourquoy chaque langue a des termes qu'on ne peut pas rendre dans une autre par un mot particulier ; c'eſt que chaque Nation, acauſe de ſes mœurs & de ſes coutumes particulieres, eſt obligée de faire des compoſez de certaines idées, ce qu'un autre peuple n'a pas eu occaſion de faire: Tel étoit chez les Grecs le terme d'*Oſtraciſme*, & chez les Remains celuy de *Proſcription.*

Ce que je viens de dire ſert à repondre à la queſtion agitée, *Pourquoy les langues ſont ſujettes à des changemens continuels?* C'eſt acauſe que le changement perpétuel dans les coutumes & dans les opinions des hommes, font faire de nouvelles combinaiſons d'idées, auxquelles enſuite, afin d'éviter de trop langues périphraſes, on eſt obligé d'attacher un nom: Et par ce ſecret, ces combinaiſons nouvelles d'idées deviennent de nouvelles idées complexes, ou de nouvelles eſpeces de modes mixtes.

La penſée, le mouvement, & la puiſſance qui les produit l'un & l'autre, ſont celles de toutes nos idées ſimples dont on a fait le plus grand nombre de modes mixtes· Et on ne doit pas être ſurpris ſi les hommes ſe ſont particulierement appliquez à connoitre les differentes manieres de penſer & de ſe mouvoir, s'ils ſe ſont appliquez à les fixer dans la mémoire, & à leur donner des noms particuliers ; car c'eſt ſur les actions que roule la grande affaire du genre humain ; ſi on n'ût pas formé ces modes, & qu'on ne leur ût attaché aucun nom, ût-il été poſſible de former des loix, & de s'entretenir ſur les manieres d'être des actions où l'on diſtingue, une

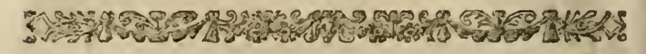
cauſe

cause, *des moyens*, *des fins*, *le tems*, *le lieu*, & plusieurs autres circonstances, & où l'on remarque aussi les modifications des puissances qui produisent ces actions, comme l'*impudence* qui est la puissance de dire & de faire tout ce qu'on veut sans se décontenancer: Quand cette puissance est devenue familiere, on la nomme *habitude*, & elle est appellée *disposition*, lors qu'à chaque occasion on peut la reduire en acte; ainsi la *mauvaise humeur* est une disposition à la *colere*.

La puissance est la Source de toutes les actions; on donne le nom de *cause* à une substance qui exerce le pouvoir qu'elle renferme en elle-même, & on donne le nom d'*effet* aux substances produites par ce moyen, ou aux qualitez simples par ce moyen incorporées dans quelque Sujet. L'efficacité par laquelle une nouvelle substance ou qualité a été produite, est appellée *action* dans le sujet qui a exercé cette puissance, & *passion* dans le sujet où cette qualité est changée ou produite.

Nous ne pouvons pas concevoir, que cette efficacité, dans les Agens intellectuels, soit autre chose que des modifications de la pensée & de la volonté, & que dans les Agens corporels elle soit quelque chose de différent des modifications du mouvement. Donc combien de termes, qui semblant exprimer quelque action ne signifient absolument rien qui tienne de l'action, mais désignent simplement l'effet produit dans un sujet, avec quelques circonstances touchant le sujet qui a été agi, ou touchant la cause qui a agi sur luy. *P. e.* les mots de *Création* & d'*Annihilation*, qu'on croit exprimer l'action, ou la maniere, par laquelle les choses sont créées ou annihilées

ſignifient-ils rien autre ſinon, qu'une cauſe a créé ou annihilé quelque choſe? De-même lors qu'un Payſan dit que le *froid fait glacer l'eau*, il luy ſemble que cette expreſſion de glacer exprime quelque action, cependant elle ne marque qu'un effet, ſçavoir que l'eau fluide auparavant, eſt devenue dure & ferme.



CHAP. XXIII.

Des Idées complexes des Subſtances.

L'ESPRIT obſervant que différentes qualitez ſimples ſont toujours inſéparablement unies, il juge qu'elles appartiennent toutes à un même ſujet, enſuite de ce jugement, il nomme ce Sujet d'un nom particulier, & par ce moyen il vient à conſiderer cet aſſemblage de pluſieurs qualitez comme une ſeule idée: Et faute de concevoir comment ces qualitez peuvent ſubſiſter par elles-mêmes, nous ſuppoſons un *ſoutien*, un *ſubſtratum* dans lequel elles exiſtent. Nous appellons ce *ſoutien*, ce *ſubſtratum*, du nom de *Subſtance*. L'idée touchant la *Subſtance en général*, n'eſt donc que l'idée de je ne ſay quel ſujet, qu'on ſuppoſe être le ſoutien des qualitez qui produiſent dans nôtre Ame des idées ſimples.

LES idées des ſubſtances particulieres ſont compoſées de l'idée obſcure de cette *ſubſtance en général*, & de l'aſſemblage des qualitez ſimples, que nous ſommes aſſurez par l'experience, être tres réel, mais que toujours nous ſuppoſons émaner, de la *conſtitution interne ou eſſence inconnue de la ſubſtance en général*. Ainſi les qualitez

litez ſimples de l'*or* ou du *diamant*, compoſent l'idée complexe que nous avons de ces ſubſtances, beaucoup mieux connues des orfevres & des jouaillers que des Philoſophes.

Nous acquerons de la même maniere les idées des opérations de nôtre Eſprit, la *penſée* le *raiſonnement*, *&c.* dun côté aſſurez que ces opérations ne ſubſiſtent point par elles-mêmes, & de l'autre ne pouvant pas comprendre comment elles pourroient appartenir au corps ou être produites par le corps, nous les attribuons toutes à une ſubſtance que nous appellons *Eſprit.*

D'où il paroit, que nous avons une idée auſſi claire de la ſubſtance de l'eſprit, que de la ſubſtance du corps: L'une eſt ſuppoſée le *ſoutien* des qualitez que nous obſervons dans les objets exterieurs, & l'autre le *ſoutien* des opérations que nous ſentons en nous-mêmes. Et parconſéquent l'idée de la ſubſtance du corps eſt auſſi éloignée de nôtre compréhenſion, que l'idée de la ſubſtance de l'eſprit. Nous connoiſſons il eſt vray les deux qualitez principales des corps, l'*impulſion* & la *cohéſion* de ſes parties ſolides, mais auſſi nous avons des idées claires des deux qualitez principales de l'eſprit, la *penſée* & *le pouvoir d'agir.* Que ſi nous connoiſſons encore pluſieurs qualitez inhérentes dans les corps, l'eſprit nous fournit auſſi les idées de pluſieurs manieres de penſer, comme *croire*, *douter*, *craindre*, *eſperer*, *vouloir*, &c.

Nous n'aurions pas plus de raiſon, pour nier ou pour revoquer en doute l'exiſtence des Eſprits, quand même il ſe trouveroit dans la notion que je viens d'en donner des difficultez mal-aiſées à reſoudre, que de nier celle des corps, ſous le prétexte que leur notion eſt em-

baraſſée de difficultez difficiles, impoſſibles même à applanir. La diviſibilité à l'infini d'une étenduë finie, ſoit qu'on l'accorde, ſoit qu'on la nie, engage dans des conſéquences, qu'il eſt impoſſible d'expliquer ou de concilier. Et parconſéquent nous avons d'auſſi bonnes preuves pour l'exiſtence des uns que pour l'exiſtence des autres.

Des principes poſez, j'infere, que ceux là ont l'idée la plus parfaite de quelque ſubſtance particuliere; qui ont raſſemblé le plus grand nombre de ſes qualitez ſimples, parmi leſquelles je comte ſes *puiſſances actives* & ſes *capacitez paſſives*, quoy qu'à la rigueur ces puiſſances, ne ſoient pas des qualitez ſimples.

Le plus ſouvent nous diſtinguons les ſubſtances par leurs qualitez ſimples; car nos ſens ſont incapables de nous faire appercevoir la *configuration*, la *groſſeur*, la *contexture* des parties inſenſibles de la matiere, d'où dépendent néanmoins les véritables différences des corps.

Nos idées complexes des ſubſtances corporelles ſont compoſées, 1. des qualitez premieres que l'on découvre dans les ſubſtances, la *groſſeur*, la *figure*, le *mouvement*, &c. 2. des qualitez ſecondes ou ſenſibles, qui conſiſtent dans la puiſſance qu'ont les corps d'exciter des idées en nous, 3. des reflexions ſur la diſpoſition de certaines ſubſtances qui peuvent, ou cauſer dans les premieres qualitez de quelque autre ſubſtance des changemens tels, que cette autre ſubſtance produira des idées différentes de celle qu'elle produiſoit auparavant, ou recevoir elles-mêmes de pareils changemens par quelqu'autre ſubſtance. Toutes ces idées autant que nous les connoiſſons, ſe terminent à des idées ſimples.

Si

Si nous avions les ſens aſſez pénétrans, pour découvrir les plus petites parties des corps, ces parties exciteroient en nous des idées tout-à-fait différentes de celles qu'elles y excitent préſentement. Le *ſable*, que nous yeux jugent coloré & opaque paroit tranſparent au travers d'un bon microſcope, & le *ſang*, qui à l'œuil paroit rouge, n'eſt à en juger par le même microſcope, qu'une liqueur tranſparente, où nagent quelques globules rouges en fort petit nombre.

Mais nous n'avons pas à nous plaindre de la foibleſſe de nos ſens. L'Auteur de nôtre Etre, par ſa ſageſſe infinie a diſpoſé nos organes de maniere qu'ils peuvent, nous ſervir pour les commoditez & les beſoins de cette vie: Et en effet nous tirons des ſens tous les ſecours néceſſaires pour connoitre & pour diſtinguer les choſes qui nous ſont ou avantageuſes ou nuiſibles. Et d'ailleurs nous pénétrons aſſez avant dans l'admirable conſtitution des choſes, & dans leurs effets ſurprenans, pour admirer & pour exalter la puiſſance & la bonté de leur Auteur.

L'Idee de l'Etre ſuprême, eſt auſſi une idée complexe, qui comprend *exiſtence*, *pouvoir*, *durée*, *plaiſir*, *félicité*, & *pluſieurs autres qualitez & attributs*, que nous étendons juſqu'à l'infini. Mais cette idée complexe de Dieu, hors l'infini, ne renferme aucune idée qui ne faſſe partie de l'idée complexe que nous avons des autres eſprits; car nos idées ſoit des eſprits, ſoit des corps, ſe terminent toutes à celles que nous recevons par la *Senſation* & par la *Reflexion*.



CHAP.

CHAP. XXIV.

Des Idées collectives des Substances.

NOUS avons, touchant les Subſtances, des idées que l'on peut appeller *collectives*, parce qu'étant compoſées de pluſieurs Subſtances particulieres, elles ſont conſiderées en conſéquence de cette union comme une ſeule idée, *P. e.* un *troupeau*, une *armée*, &c.

CES idées collectives ne ſont que des tableaux artificiels, où l'eſprit raſſemble, ſous une ſeule conception & ſous un ſeul nom des choſes éloignées & indépendantes, afin de les contempler & d'en diſcourir plus commodément; car il eſt à remarquer, qu'il n'y a point de choſes ſi éloignées, que l'eſprit ne puiſſe raſſembler dans une ſeule idée: L'idée que ſignifie le terme d'*univers* en eſt une preuve.

CHAP. XXV.

Des Rélations.

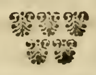
NOTRE eſprit, acquiert une autre eſpece d'idées par la comparaiſon qu'il fait de deux choſes. L'Action de l'eſprit par laquelle il tranſporte pour ainſi dire une choſe aupres d'une autre, & les conſidere toutes deux, en jettant les yeux de l'une ſur l'autre, eſt appellée *Rélation*. Les *dénominations* qui ſont données aux

aux choses qui dénotent cette rélation, sont appellées *rélatives*, & les objets qu'on approche les uns des autres, sont nommez *les sujets de la Rélation.*

On doit remarquer, que les idées de rélation peuvent être les mêmes dans des personnes qui ont des sentimens différens sur les chose que l'on compare. *P. e.* Ceux qui ont des sentimens opposez touchant la nature de l'homme, peuvent néanmoins convenir ensemble sur la notion de Pere.

Il n'y a point d'idée, laquelle étant comparée à une autre, ne puisse donner lieu à un nombre presque infini de considerations. Un homme peut à la fois soutenir les rélations de *Pere*, *Frere*, *Fils*, *Mary*, *Amy*, *Sujet*, *Général*, *Anglois*, *Insulaire*, *Maître*, *Valet*, *plus grand*, *plus petit*, &c. il est capable de recevoir autant de rélations qu'il a d'endroits, par lesquels on peut le comparer à d'autres choses & juger si à quelque égard il convient ou ne convient pas avec elles. Donc on voit, que les Rélations doivent faire un partie considerable des discours ou des pensées des hommes.

On peut observer encore, que les idées des Rélations sont plus claires & plus distinctes que celles des choses comparées ensemble: La raison en est, que la connoissance d'une seule idée simple, suffit tres souvent pour donner la notion d'un rapport, au lieu qu'on ne peut connoitre aucune substance, sans avoir fait une collection exacte de toutes ses qualitez.



CHAP.

CHAP. XXVI.

De la Cause, de l'Effet, & de quelques autres Rélations.

LA Viciſſitude perpétuelle des choſes nous apprend, que pluſieurs ſubſtances & qualitez reçoivent leur Etre par l'action naturelle de quelques autres ſubſtances : Or nous appellons *cauſe* qui produit, & *effet* ce qui eſt produit.

TOUTES les choſes qui exiſtent, ou ont été *créées* ou ont été *produites*. Nous diſons qu'une choſe eſt crée, lors qu'aucune des parties qui la compoſent n'exiſtoit avant elle. Nous diſons qu'une choſe eſt produite, lorſque les parties dont elle eſt formée, exiſtoient avant ſa formation, en ce ſens la nature produit une *roſe*, un *œuillet*, &c. lorſque la production ſe fait, ſuivant le cours ordinaire de la nature, par un principe interne, mais qui eſt mis en œuvre par un agent exterieur, & qui agit d'une façon imperceptible, c'eſt que ce nous nommons *génération*; & nous nous ſervons du terme de *faire*, lorſque la cauſe productrice eſt exterieure, & que ſon effet eſt produit par une ſéparation ou un arrangement de parties qu'on diſcerne aiſément, en ce ſens un ingénieur fait une machine; & nous employons le terme d'*altération*, pour exprimer une qualité produite dans un ſujet où elle n'étoit pas auparavant.

LA plûpart des noms que l'on donne aux choſes par rapport au tems, ne ſont que de ſimples

ples rélations. *P. e.* Quand je dis, la Reine *Elizabeht* a vécu 69 ans & regné 45, je n'affirme autre chose sinon, que la durée de l'existence & du regne de cette Princesse ont été egales, l'une à 69 révolutions annuelles du soleil, & l'autre à 45. Je pose les mêmes regles pour toutes les expressions par lesquelles on repond à la question, combien de tems? quand?

De-meme encore les termes de *Jeune* de *Vieux* & autres, qui regardent le tems, & qu'on suppose marquer des idées positives ne sont à les bien considerer que des termes rélatifs à une certaine longueur de tems dont on a l'idée. Ainsi on appelle un homme jeune ou vieux, suivant le plus ou le moins de tems qu'il luy reste à vivre pour atteindre à l'âge auquel les hommes arrivent ordinairement. C'est ce qui paroit par l'application qu'on fait de ces termes à d'autres choses, un homme est appellé jeune à l'âge de vingt ans, & on appelle vieux un cheval qui n'en a pas encore dix-huit. Demême nous ne disons pas que le soleil ou les étoiles soient vieilles, parce que nous ignorons quel periode leur a été assigné.

Il y a plusieurs autres idées qu'on exprime par des noms estimez positifs ou absolus, quoy qu'ils ne soient que rélatifs: Tels que ceux, de *grand*, de *petit*, de *fort*, de *foible*, lesquels ne désignent qu'un rapport à de certaines choses. Ainsi un cheval est censé petit, lors qu'il n'est pas parvenu à la grandeur ordinaire de son espece, & un homme est dit foible, lors qu'il n'a pas la force de mouvoir quelque chose, au même degré que ceux de son âge ou de sa taille.

CHAP.



CHAP. XXVII.

De l'Identité & de la Diversité.

NOUS acquerons les idées d'*Identité* & de *Diversité*, en comparant une chose, considerée dans un certain tems & lieu, avec elle-même, considerée dans un autre tems & un autre lieu.

QUAND nous voyons qu'une chose existe en un certain tems dans un certain lieu, nous sommes assurez qu'elle est *elle-même*, & qu'elle ne peut pas être aucune autre chose, quoy qu'à plusieurs égards il y ait entr'elle & quelque autre chose une ressemblance parfaite; car nous sommes assurez que deux choses de même espece ne peuvent pas être en même tems dans une même place. Ainsi quand on demande *si une chose est la même ou non?* cette question revient à celle-cy; cette chose, qui existoit dans un tel temps & dans une telle place, est elle la même chose qui étoit dans cette place, & dans ce tems là?

NOUS n'avons d'idées que de trois sortes de substances, 1. DIEU, 2. les Intelligences finies, 3. les corps.

DIEU est Eternel, Immuable, & Présent par tout, on ne peut donc former de doute sur son *identité*.

LES esprits finis ont commencé à exister, en tems & lieu, ainsi leur identité se déterminera toujours par la rélation de leur existence à ce tems

tems & à ce lieu où ils ont commencé d'exister.

On doit dire la même chose de chaque particule de matiere, tant, qu'elle n'est ni augmentée ni diminuée.

Ces trois substances étant de differente espece, ne peuvent pas s'entr'exclure du même lieu, mais chacune d'elles exclut du lieu qu'elle occupe toute autre substance de sa même espece.

On détermine l'identité & la diversité des manieres d'être & des rélations, de la même façon que l'on détermine l'identité & la diversité des substances. Mais comme les actions des Etres finis, qui se reduisent au *mouvement*, & à la *pensée*, se succedent continuellement, il est impossible, que ces actions puissent exister comme des Etres permanens en differens tems & lieux. Parconséquent aucune pensée, ni aucun mouvement considerez en differens tems, ne peuvent être les mêmes; car chacune de leurs parties a un différent commencement d'existence.

Il paroit de là, que l'existence elle-même, est le *principe individuel*, qui détermine un Etre à un tems particulier & à un lieu incommunicable à deux Etres de la même espece. Supposé *p. e.* qu'un atome existe dans un lieu & dans un tems déterminé, il est évident, que cet atome consideré dans quelque instant de son existence que ce soit, est, & continuera à être le même tant, qu'il existera de cette maniere. On peut dire la même chose de deux, de trois, de cent atomes, *&c.* pendant qu'ils existeront ensemble, ils seront toujours les mêmes, de quelque maniere que leurs parties soient arrangées;

gées; mais si un seul vient à en être enlevé, ce ne sera plus ni le même assemblage, ni parconsequent la même masse.

La difference entre les *corps animez* & les *corps bruts*, fait aussi que leur *identité* consiste en des choses opposées: Un corps brut, ou une masse de matiere, n'est qu'une cohésion de certaines parties, de quelque maniere quelles soient unies, ainsi l'identité d'un corps brut, ne peut être, que l'existence continuée de ses mêmes parties: Mais le corps animé, un *chêne*, *p. e.* a des parties organizées, & propres pour recevoir & pour distribuer la nourriture nécessaire, pour former le *bois*, l'*écorce*, & les *feuilles*; ainsi, tant qu'il conserve cette organization de parties, tant que la seve y circule, il est appellé le *même chêne*, quoy qu'il ait acquis de nouvelles parties, à qui il a communiqué la vie dont il jouit. Le cas est à peu pres égal dans les Animaux, dont je pose que l'homme est une espece particuliere, si on leur applique ce que je viens de dire des plantes, on pourra connoitre, ce qui fait qu'un animal est un animal, & qu'il continue à être *le même*.

Outre l'idée de *même* substance, de *même* Animal, nous avons encore celle de *même* personne, ce qui forme une troisieme espece d'identité.

Le mot de *personne*, marque un Etre intelligent, qui par le sentiment interieur de soy-même, lequel est inséparable de la pensée, raisonne, reflechit, & se considere comme étant *le même* en différens tems & en différens lieux. Or par cette *conscience* ou ce sentiment intérieur que j'ay, & que tout le monde a, on est ce qu'on appelle *soy-même*, je suis ce qu'on appelle *moy-même*, & c'est là à mon avis, ce qui con-

conſtitue l'*identité perſonelle*, ou ce qui fait que je ſuis toujours *le même*, & que tout Etre raiſonnable eſt toujours *le même*. Et cette *identité* ſubſiſte autant de tems que j'ay le ſentiment interieur, d'avoir fait de certaines actions & d'avoir eu de certaines penſées; car le *moy* qui a fait une action autrefois, eſt le même *moy* qui s'en reſſouvient à-préſent.

Ce que j'appelle *moy-même*, c'eſt donc cet Etre, ce *moy* penſant, quelle que ſoit ſa ſubſtance, qui eſt convaincu de mes actions, qui ſent du plaiſir & de la douleur, qui eſt capable de bonheur & de miſere, & qui par conſéquent eſt intereſſé pour *moy*-même auſſi longtems qu'il a le ſentiment interieur de ſoy-même. Et tout ce à quoy ſe joint le ſentiment intérieur de cet Etre penſant, conſtitue avec luy la *même perſonne*, *le même moy*. Deſorte qu'auſſi longtems qu'il ſe ſent joint à cette autre choſe, il s'attribue toutes ſes actions, comme luy étant particulieres à luy-même.

Cette identité perſonelle eſt le fondement des peines & des recompenſes; car c'eſt parce que j'ay ſentiment intérieur *du même moy*, que je ſuis intereſſé pour *moy-même*: Tellement que ſi *le moy dormant* n'avoit pas le même ſentiment interieur que *le moy veillant*, le *moy veillant*, & le *moy dormant* ſeroient deux perſonnes différentes, & il n'y auroit pas moins d'injuſtice a punir *le moy veillant* pour ce qu'a fait *le moy dormant*, qu'il y en auroit à punir un Jumeau acauſe des crimes de ſon frere, parce que leur exterieur ſeroit ſi ſemblable qu'on ne pourroit pas les diſtinguer.

Mais direz vous, ſuppoſé que je perde le ſouvenir de quelques actions de ma vie,

ensorte que je n'en aye jamais plus de connoissance, ne suis je pas la même personne qui ay fait ces actions que j'ay oubliées? on n'en sauroit douter: Donc l'identité personnelle ne consiste pas dans le sentiment interieur du *même moy.* Je repons en ôtant l'équivoque que fait l'expression *Je*; il est tout visible qu'elle suppose que l'identité du même homme & de la même personne sont une même identité, ce sont néanmoins deux choses que nous avons vû, qu'il falloit distinguer soigneusement. S'il est possible, & c'est ce qu'on ne sauroit nier, que l'homme puisse avoir des sentimens interieurs qui n'ont aucun rapport l'un à l'autre, il est hors de doute, que ce même homme doit constituer différentes personnes en différens tems. Et il paroit par des déclarations solemnelles, que tout le monde est dans ces sentimens. Les loix humaines ne punissent pas l'homme fou pour les actions qu'à faites l'homme de sens rassis, ni l'homme de sens rassis pour ce qu'à fait l'homme fou, par où l'on voit qu'elles en font deux personnes. On peut expliquer ce que je dis par ces façons de parler: *Un tel n'est plus le même. Il est hors de luy-même*, expressions qui donnent à entendre, que ce *moy* qui constituoit la même personne, n'est plus dans cet homme là.

PEUT-ETRE me fera-t-on encore cette objection. Selon vos principes un homme qui n'est pas yvre n'est pas la même personne, qu'il étoit dans l'yvresse, Or pourquoy le punit-on lors qu'il n'est plus yvre pour ce qu'il a fait dans l'yvresse? Je repond, que cet homme est punissable pour ce qu'il a fait dans l'yvresse par la

même

même raiſon qu'il eſt puniſſable pour ce qu'il a fait dans le ſommeil. Les loix humaines puniſſent par une juſtice conforme à la maniere dont les juges connoiſſent les choſes, or dans le cas rapporté ils ne ſauroient diſtinguer ce qui eſt réel d'avec ce qui eſt diſſimulé, ainſi ils ne peuvent point recevoir l'ignorance pour excuſe, de ce qu'on a fait dans le vin, Il peut-être à la vérité qu'un homme hors d'yvreſſe a perdu l'idée de ce qu'il a fait étant yvre, mais le crime eſt averré contre luy, & on ne ſauroit prouver pour ſa déffenſe le deffaut de ſentiment intérieur.

MAIS au grand & redoutable jour du jugement, où les ſecrets de tous les cœurs ſeront découverts, on a droit de croire, que perſonne n'aura à repondre, pour ce qui luy eſt entiérement inconnu, & que chacun y recevra, ce qu'il merite, *ſelon que ſa conſcience l'accuſera ou l'excuſera.*

JE conclus donc, que toute ſubſtance, & toute maniere d'être, qui commence à exiſter, doit être la même pendant toute ſon exiſtence, j'en dis autant des compoſitions des ſubſtances, leur compoſé doit être le même durant tout le tems que leur union dure. Et ce que j'ay expliqué fait voir que l'obſcurité qu'il y avoit dans cette matiere, venoit plûtôt des mots mal appliquez que de l'obſcurité de la choſe elle-même; car qu'elle que ſoit la choſe qui conſtitue une *idée ſpécifique*, ſi cette idée ne change point de nom, ſon identité & ſa diverſité ſera ſi aiſée à reconnoitre, qu'on ne pourra avoir de doute ſur ce ſujet.

CHAP. XXVIII.

De quelques autres Rélations.

TOUS les ſujets qui renferment des qualitez ſimples, dans leſquelles on diſtingue des parties ou des degrez peuvent être comparez par rapport à ces mêmes qualites ſimples, comme *plus blanc*, *plus doux*, *moins*, *d'avantage*, &c. Ces Rélations qui dépendent ainſi, de l'égalité, du *plus* ou du *moins* d'une qualité en différens ſujets, peuvent être appellez *Rélations proportionnelles*.

Les circonſtances de l'origine d'une choſe, donnent lieu à d'autres rélations, *p. e. Pere*, *fils*, *frere*, &c. je nomme cette eſpece de rélations, *Rélations naturelles*.

Quelquefois le ſujet de nôtre conſideration, eſt, une convention qui oblige quelques perſonnes à faire de certaines choſes, & qui leur en donne le *droit* & le *pouvoir moral*, ſous cette idée nous conſiderons un *Capitaine*, un *Bourgeois*, &c. Toutes ces rélations, qui dépendent de certains accords faits entre les hommes, je les appelle, *Rapports d'inſtitution*, ou *Rélations volontaires*.

Il eſt une autre ſorte de Rélation, & qui conſiſte dans la conformité, & dans l'oppoſition des actions volontaires de l'homme à une certaine regle, on peut appeller cette eſpece de Rélation, *Rélation morale*.

La conformité ou l'oppoſition de nos actions à cette regle, eſt ce qui les rend morale-
ment

ment bonnes & moralement mauvaises; & ce qui détermine le Législateur, à user de sa puissance pour nous faire ou du bien ou du mal: Ce bien & ce mal sont appellez *recompense* & *punition.*

Il y a trois sortes de loix ou de regles morales qui toutes trois ont leurs sanctions, 1. *la Loy divine*, 2. *la Loy civile*, 3. *la Loy d'opinion ou de réputation:* En réferant ses actions à la premiere de ces loix on juge, si elles sont des pechez ou des bonnes actions, en les réferant à la seconde on connoit si elles sont criminelles ou innocentes, & à la troisieme si elles sont des vertus ou des vices.

J'entens par la *Loy divine*, la loy que Dieu nous a prescrite pour regle de nos actions, & qu'il nous a faite connoitre par les lumieres de la nature, & par le voye de la Révélation. Que Dieu nous ait donné une telle Loy il semble qu'on n'en puisse pas douter: 1. Il a le droit de le faire, nous sommes ses créatures. 2. Il a la Bonté & la Sagesse requise pour diriger nos actions à ce qui est le meilleur. 3. Il a le pouvoir de nous y engager par des recompenses & par des punitions d'un poids infini & d'une durée éternelle. Cette Loy de Dieu est la seule *pierre de touche*, par laquelle on puisse juger de la bonté & de la méchanceté morale de nos actions, & savoir si elles nous attireront de la part du Tout-puissant, ou la félicité ou la misere.

Les *Lois civiles*, sont les Lois que la Société a établies pour regler les actions des citoyens. Personne ne méprise ces lois, car la jouissance & la privation de la vie, de la liberté, & des biens, est attachée ou à l'observation ou au mépris qu'on fait de ces lois.

Il y a en troisieme lieu, la *Loy d'opinion ou de reputation*, on suppose par tout que les mots de *vertu* & de *vice*, signifient des actions bonnes ou mauvaises dans leur nature: Tant qu'ils ont cette signification, la vertu convient avec ce que la Loy de Dieu ordonne, & le vice avec ce qu'elle deffend; mais il est constant que par ces expressions, chaque Nation, n'exprime autre chose, que les actions qu'elle repute ou honnêtes ou honteuses. Ainsi dans quelque pays qu'on se trouve, la regle pour juger si une action y est regardée comme une *vertu*, ou comme un *vice*, c'est l'approbation ou le blame dont elle est suivie; car toutes les Societez des hommes, & chacune en particulier, sont convenues tacitement, que certaines actions seroient estimées ou méprisées, selon le jugement, les maximes & les coutumes du Pays.

Que cela soit ainsi, c'est ce qui paroitra à quiconque voudra refléchir, que cette même action, qui est considerée dans mon pays comme une vertu, qui y remporte l'estime publique, est regardée dans un autre comme un vice & y est généralement blamée. Il est vray que la vertu & le vice, se trouve presque par tout conforme aux regles du juste & de l'injuste établies par les Lois de Dieu, & en effet il n'y a rien qui assure & qui avance le bien général du genre humain d'une maniere aussi directe & aussi visible que l'obéissance à ces loix divines, & au contraire il n'y a rien, qui expose les hommes à plus de maux, à plus de calamitez, que la négligence de ces mêmes Lois. Et à moins que les hommes ne renoncent au bon sens, à la raison & à leur interêt, il n'est pas probable, que jamais ils se méprennent assez uni-

universellement pour faire tomber leur mépris sur des actions bonnes en elles mêmes, & leur loüange sur des actions mauvaises en leur nature.

Ceux-la paroissent peu versez dans l'histoire du genre humain, qui s'imaginent que l'approbation & le blame, n'ont pas assez de force, pour engager les hommes, à se conformer aux opinions & aux maximes de ceux avec qui ils conversent. C'est par les lois de la coutume, que se gouvernent uniquement la plus grande partie des hommes. Ces Lois touchent bien plus la plûpart des hommes, que la Loy de Dieu, & que les lois civiles, on ne fait que rarement des reflexions sérieuses sur les punitions que s'attirent les infracteurs des lois de Dieu, & bien souvent on contrebalance ces reflexions par l'esperance d'une reconciliation future avec Dieu: Et pour les chatimens qu'infligent les lois civiles, on se flatte de pouvoir les éviter, mais quant aux lois de la coutume, on sait qu'il n'y a point, d'homme, qui s'il en néglige l'observation exacte, puisse éviter la censure & le mépris des autres; or de dix mille personnes, il n'y en a peut-être pas un seul, qui soit assez insensible, pour supporter constamment le mépris & la condamnation de ceux avec qui il est en Societé.

La *Morale* ne consiste donc que dans la rélation de nos actions à ces lois ou à ces regles, or comme ces regles ne sont qu'une collection de différentes idées simples, se conformer à ces regles, ce n'est que disposer ses actions deforte, que les idées simples qui les composent repondent aux idées simples, dont la loy exige l'observation: Par où l'on voit, que

les *Etres moraux* de-même que les *notions morales*, sont fondées sur les idées simples, & quelles s'y terminent toutes. *P. e.* Sur le *meurtre*, la Réflexion nous fournit les idées de *vouloir*, *déliberer*, *resoudre*, de *malice*, de *vice*, de *perception*, *force mouvante*, &c. La sensation celles, d'un *homme*, & *de cette action par laquelle on met fin & à sa perception & à son mouvement.* Toutes ces idées sont comprises dans le mot de *meurtre*.

POUR avoir des idées justes touchant les actions morales, on doit les considerer *ou* comme étant composées de différentes idées simples, & dans ce sens elles sont des idées positives, tout comme l'*action d'un cheval qui boit*, ou d'*un perroquet qui parle: Ou* comme étant bonnes, mauvaises, ou indifférentes & à cet égard elles sont rélatives à une certaine regle, & par cette rélation elles deviennent bonnes, mauvaises ou indifferentes.

FAUTE de faire cette difference, on se brouille & on s'égare tres souvent, *p. e.* enlever à un autre homme sans son consentement ce qui luy appartient, c'est ce qu'on appelle *larcin*, mais comme ce mot dans son usage ordinaire, marque la *turpitude morale* de cette action, on est porté à condamner tout ce qu'on appelle larcin comme une action contraire aux lois, & à l'équité, cependant, si de crainte qu'un furieux se tue ou se blesse je luy enleve en secret son épée, quoy-que proprement l'on puisse donner à cette action le nom de larcin, il est certain pourtant, que si elle est considerée dans sa rélation avec la loy de DIEU, elle n'est point un péché, elle n'est point une transgression de la loy de DIEU.

JE

JE n'aurois j'amais fait, ſi je voulois parcourir toutes les eſpeces de rélations. Celles dont j'ay parlé ſont les plus conſiderables, & elles ſuffiſent pour nous faire connoitre, d'où nous viennent les idées des rélations, & ſur quoy elles ſont fondées.



CHAP. XXIX.

Des Idées claires & obſcures, diſtinctes & confuſes.

JUSQU'ICI j'ay montré l'origine de nos idées, & j'ay parcouru leurs differentes eſpeces. Voici ſur ce même ſujet de nos idées quelques autres conſiderations: quelques unes de nos idées ſont claires, quelques autres ſont obſcures, quelques unes ſont diſtinctes, quelques autres ſont confuſes.

NOS *idées ſimples ſont claires*, lors que leurs objets les préſentent à nôtre ame par une ſenſation ou par une perception bien reglée, ou lors que la mémoire les conſerve de maniere, qu'elle les repréſente tres diſtinctement à l'eſprit, toutes les fois qu'il en a beſoin.

NOS *idées complexes ſont claires*, lors que les idées qui les compoſent ſont claires elles-mêmes, & que leur nombre eſt certain & déterminé.

IL ſemble que l'*obſcurité des idées ſimples*, eſt cauſée, *ou* par la groſſiérete des organes, *ou* par l'impreſſion légére des objets ſur nous, *ou* par la foibleſſe de la mémoire, qui ne peut pas retenir les idées telles qu'elle les a receues.

UNE

UNE *idée diſtincte*, eſt celle dans laquelle l'eſprit découvre une différence qui la diſtingue de toute autre idée: Une *idée confuſe* eſt celle que l'on ne peut pas ſuffiſament diſtinguer de quelque autre. Ainſi, l'obſcurité eſt oppoſée à la clarté, & la confuſion à la diſtinction.

CE qui rend les idées confuſes, ce ſont les expreſſions mêmes qui les déſignent. Chaque idée eſt viſiblement ce qu'elle eſt, & diſtincte parconſequent de toute autre idée: Ainſi, elle ne peut-être confuſe, qu'en ce qu'elle peut-être déſignée par un autre nom auſſi-bien que par celuy qui l'exprime. Si on me demande pourquoy les hommes ne déſignent pas toujours leurs idées par les termes les plus propres? c'eſt repondray-je, parce qu'ils ne connoiſſent pas aſſez bien les differences des choſes, differences qui approprient un nom à une choſe plûtôt qu'à une autre.

IL n'y a preſque que les idées complexes qui puiſſent devenir confuſes, ainſi l'on tombe dans la confuſion.

I. QUAND on compoſe une idée complexe d'un nombre d'idées ſimples, qui ſoit, ou trop petit, ou commun à d'autres idées; par là on manque a appercevoir la difference qui fait qu'elle mérite un nom particulier: *p. e.* l'idée du *Léopard* eſt confuſe, ſi elle ne renferme que l'idée d'une bête tachetée; car elle n'eſt pas aſſez diſtinguée de celle de la Pantere & de pluſieurs autres animaux, qui de-même que le *Léopard* ont la peau ſemée de taches.

II. LORSQUE les idées qui compoſent une idée complexe, ſont confondues entr'elles deſorte, qu'il n'eſt pas aiſé de diſcerner, ſi nous devons exprimer cet amas d'idées, plûtôt par

le

le nom qu'on luy donne ordinairement que par quelqu'autre. On ne peut gueres mieux exprimer la confusion qui se trouve alors dans nos idées que par l'exemple de certains tableaux, qui représentent des figures bizarres, héteroclites, qui ne ressemblent à rien, & qui paroissent être un assemblage de couleurs sans ordre, & jettées au hazard: On a beau nous dire, que ce sont les portraits d'un *singe* & d'un *chêne*, nous regardons avec raison ces figures comme quelque chose de confus; car dans l'état où nous les voyons nous ne saurions connoitre, si le nom de *chêne* & de *singe* leur convient mieux, que celuy de quelqu'autre chose que ce soit: Mais lors qu'un miroir cilindrique placé d'une certaine maniere, rassemble ces traits irréguliers, & les fait paroitre dans une juste proportion sur une table, alors l'œuil appercoit, qu'en effet ces portraits représentent, un *singe* & un *chêne*, & que parconséquent ces noms leurs conviennent.

III. Enfin nos idées complexes sont confuses, lorsque nous n'avons pas une idée déterminée & précise des idées qui les composent, Ainsi un homme, qui incertain des idées précises qui entrent dans celles d'*Eglise*, ou d'*Idolatrie*, qui en exclut aujourdhuy une idée qu'il y fera entrer demain, tant qu'il ne se fixera point à un composé précis d'idées, il n'aura jamais que des idées confuses sur l'*Eglise* ou sur l'*Idolatrie*.

La confusion regarde toujours deux idées, & premierement celles qui sont les plus approchantes l'une de l'autre. Pour donc éviter cette confusion, il faut examiner avec soin, quelles sont, *p. e.* les idées qu'il est dangereux de

de confondre avec celle de *courage*, & quelles sont celles qu'il est difficile d'en séparer, or l'on trouvera toujours, que ces idées qu'on confond aisément, avec celle de *courage* sont des idées étrangeres à cette vertu, & qui parconséquent doivent être appellées par un autre nom, mais on les confond avec cette vertu, parce, qu'elles ne conservent pas avec elle toute la difference qu'expriment leurs noms différens.

Il faut remarquer que nos idées complexes peuvent être d'un côté claires & distinctes, & de l'autre obscures & confuses, l'idée d'une figure de mille côtez peut-être si obscure dans l'esprit, & celle du nombre de ses côtez si distincte, qu'on pourra raisonner, former même des démonstrations sur le nombre de 1000, & cependant ne pouvoir pas distinguer une figure de 1000 côtez d'avec une qui n'en a que 999. Il s'est glissé de grandes erreurs dans l'esprit des hommes, & beaucoup de confusion dans leurs discours, pour n'avoir pas fait attention à cette remarque.



CHAP. XXX.

Des Idées réelles & chimériques.

En ce qu'on rapporte ses idées aux objets qui les ont fait naitre, & dont elles sont supposées représentatives, on peut les considerer sous cette triple distinction, 1. *Réelles* ou *chimériques*, 2. *Complettes*, ou *incomplettes*, 3. *Vrayes* ou *fausses*.

Idee

IDEE *réelle*, c'eſt une idée qui eſt conforme ou à ſon *Archétipe*, ou à quelque Etre réel: *Idée chimérique*, c'eſt celle qui n'a aucune conformité avec la réalité des Etres auxquels elle ſe rappore comme à ſon Archétipe. Or ſi nous examinons les differentes eſpeces d'idées dont nous ſommes capables, nous trouverons.

I. Que toutes nos idées ſimples ſont réelles: Il eſt vray, qu'elles ne ſont pas des images, ou des repréſentations de ce qui exiſte: Mais elles ſont, & cela ſuffit pour établir leur réalité, elles ſont les effets conſtans des puiſſances que DIEU a donnécs aux choſes pour exciter dans nôtre ame telles & telles ſenſations, & elles nous font tres bien diſtinguer les qualitez qui ſont réellement dans les choſes.

NOUS trouverons, II. Qu'il n'y a que nos idées complexes qui puiſſent être chimeriques, voici les marques, par où l'on pourra diſcerner leſquelles de ces idées ſont réelles, & leſquelles ſont chimeriques.

LES modes mixtes & les rélations n'exiſtent que dans l'eſprit, ils ſont donc des Archétipes, & parconſéquent les idées que nous avons de ces modes mixtes & de ces rélations, ne peuvent pas différer de leurs Archétipes, donc ces idées ſont réelles: Il y a néanmoins un cas, où l'on peut nommer ces idées chimériques, c'eſt lors quelles renferment des idées inalliables. Et il n'eſt pas inutile d'obſerver, qu'afin qu'une idée quoyque réelle ne ſoit pas cenſée chimérique par les autres hommes, il faut la nommer par le nom que l'uſage luy a adapté.

POUR *nos idées complexes des ſubſtances*, elles ſont réelles, quand elles ne renferment que les idées des qualitez ſimples qui exiſtent réellement

ment enſemble ; & elles ſont chimériques lors qu'elles ſont composées d'idées repréſentatives de certaines qualitez qui n'ont jamais été unies enſemble dans la nature. Telle eſt l'idée du *Centaure.*



CHAP. XXXI.

Des Idées complettes & incomplettes.

NOS idées réelles ſont *complettes* ou *incomplettes* ; *complettes*, lorſqu'elles repréſentent parfaitement les Archétipes dont l'eſprit les ſuppoſe repréſentatives ; *incomplettes*, lors qu'elles ne repréſentent qu'une partie de leur Archétipe.

I. TOUTES *nos idées ſimples ſont complettes* ; elles ne ſont que des effets de la puiſſance que DIEU a attachée aux objets afin qu'ils produiſent en nous telles ou telles ſenſations : Donc elles doivent néceſſairement quadrer avec ces puiſſances ; donc elles ſont complettes.

II. NOS *idées des Modes mixtes* ne ſe rapportent à aucun Archétipe hors de nous, elles n'ont d'autre Archétipe que le bon plaiſir de celuy qui les forme, elles ſont donc *complettes*, & elles ne peuvent devenir incomplettes qu'en ce ſeul cas, c'eſt ſi l'on prétendoit, qu'elles répondent exactement à celles d'une autre perſonne ; car il peut arriver qu'elles en différent de bien loin, & ainſi qu'elles ne repréſentent pas leur Archétipe.

III. NOS idées des ſubſtances, ont un double rapport dans l'eſprit, *ou* elles ſont rapportées

tées à l'eſſence réelle des choſes laquelle eſt ſuppoſée faire devenir ces choſes de telle ou de telle eſpêce, *ou* elles ſont regardées comme les repréſentations des choſes, par leurs qualitez ſenſibles, *nous n'avons point d'idées complettes des ſubſtances, ni à lun ni à l'autre de ces égards.*

Au premier égard, les eſſences des choſes nous ſont inconnues, il n'eſt donc pas poſſible de ſe former aucune repréſentation de ces eſſences, ni parconſéquent d'en avoir une idée complette. Quelqu'un pourroit ſoupçonner peut-être, que comme nos idées complexes des ſubſtances, ne ſont, ainſi que je l'ay montré, que des aſſemblages d'idées ſimples de certaines qualitez obſervées, ou ſuppoſées exiſter enſemble dans un même ſujet, il s'enſuit, que ces idées complexes doivent être l'eſſence réelle des ſubſtances: Mais ce ſoupçon ſeroit tres mal fondé; car ſi c'êtoit là l'eſſence réelle des ſubſtances, les proprietez qu'on découvre dans tel ou tel corps, dépendroient de cette idée complexe, elles en pourroient être déduites, & l'on connoitroit la liaiſon de ces proprietez avec cette idée complexe, tout comme l'on connoit, que toutes les proprietez du triangle dépendent de l'idée complexe de trois lignes qui renferment un certain eſpâce, & qu'elles en peuvent être déduites.

Il ne nous eſt pas moins impoſſible de former une idée complette des ſubſtances, par leurs qualitez ſenſibles; il n'eſt au pouvoir d'aucun homme, de raſſembler dans l'idée d'une ſubſtance ni toutes ſes puiſſances, ni toutes ſes qualitez, elles ſont trop diverſes & en trop grand nombre. La plûpart des idées qui compoſent nos idées complexes des ſubſtances, ne ſont

ſont que les puiſſances des corps les uns ſur les autres, or comment s'aſſurer, que nous connoiſſonstoutes ces puiſſances, puiſque nous ignorons les changemens, qu'ils peuvent recevoir les uns des autres, dans les différentes manieres dont ils peuvent agir l'un ſur l'autre, c'eſt ce qu'il eſt impoſſible d'experimenter ſur aucun corps, & moins encore ſur tous. Concluons donc, que nous ne pouvons avoir une idée complette de toutes les puiſſances, & de toutes les qualitez d'aucune ſubſtance.



CHAP. XXXII.

Des vrayes & des fausses Idées.

LA verité & la fauſſeté ſelon la rigueur du diſcours, ne conviennent qu'aux propoſitions; ainſi quand on appelle les idées vrayes ou fauſſes, c'eſt toujours conſéquemment à une propoſition tacite; & en effet, ſi nos idées ne ſont que des appercevances dans nôtre ame, je ne vois pas qu'on puiſſe les nommer vrayes ou fauſſes, non-plus qu'on ne ſauroit affirmer d'un ſimple nom qu'il eſt vray ou faux, je ne vois pas, *p. e.* que l'idée de *centaure* entant qu'elle n'eſt qu'une perception dans mon eſprit, renferme plus de verité ou de fauſſeté, que cette même expreſſion, lors qu'elle eſt prononcée ou écrite ſur le papier. Bien eſt-il certain, qu'à prendre le mot de *vray*, dans un ſens metaphiſique, *c. à. d.* pour ce qui eſt réellement tel qu'il eſt, on peut dire que nos idées ſont vrayes; cependant il eſt peut-être, que même les choſes vrayes

vrayes en ce sens, ont un rapport secret avec nos idées, lesquelles on suppose être l'exemple de cette espece de réalité, *c. à. d.* que sur ces idées mêmes, on forme une *proposition mentale.*

Ce qui fait donc, que nos idées sont vrayes ou fausses, c'est que l'esprit les rapporte à des choses exterieures, & que dans ce rapport il juge tacitement de leur conformité, ou de leur opposition à ces choses, or nos idées deviennent vrayes ou fausses selon que ce jugement luy-même est vray ou faux. Voici les cas les plus ordinaires où l'on porte sur ce sujet des jugemens susceptibles de verité ou de fausseté.

I. Lors qu'un homme juge que ses idées sont conformes à celles qu'un autre homme appelle du même nom que luy, comme l'idée de *Justice*, de *Vertu*, &c.

II. Lors qu'on suppose qu'elles conviennent avec la réalité des choses.

Au premier égard toutes nos idées peuvent être fausses ; mais les idées simples moins que les autres, il est rare qu'un homme appelle blanc, ce qu'un autre nomme noir ; moins encore est-on sujet à confondre les idées de differens sens, & à nommer du nom d'une couleur, ce qu'un autre désigne par le nom d'une odeur. Les idées complexes sont donc les plus exposées à être fausses, celles des modes mixtes, le sont néanmoins davantage que celles des substances ; car il est facile, de distinguer ces dernieres par leurs qualitez sensibles, au lieu que les premieres sont tres incertaines : Il est possible que nous appellerons justice, ce qu'un autre appellera d'un autre nom ; la raison de cela est, que les modes mixtes n'étant que des composez d'idées, lesquels l'esprit fait à son gré, nous

n'avons pour juger de la verité, ou de la fausseté de ces idées, que la conformité ou l'opposition qui se trouve entr'elles & les idées des personnes qu'on suppose employer les noms des modes mixtes dans leur signification la plus juste, or il est tres aisé qu'elles en différent, & parconséquent qu'elles soient fausses.

Au second égard, je veux dire, lorsque nous rapportons nos idées à l'existence réelle des choses, il n'y a que nos idées complexes des substances qu'on puisse nommer fausses. Nos idées des modes mixtes, ne se rapportent à aucun Archétipe extérieur, elles sont à elles-mêmes leurs Archétipes, elles sont donc vrayes. Nos idées simples sont vrayes aussi; car elles répondent aux puissances que Dieu a imprimées dans les objets, pour qu'ils excitent en nous telles ou telles perceptions: Et ces idées ne doivent pas être accusées de fausseté, sur ce que l'esprit juge quelquefois, qu'elles sont dans les choses mêmes; car Dieu ne les a établies que comme autant de marques par où nous pussions distinguer les choses, & choisir celles dont nous avons besoin. Soit que je juge que l'idée du *jaune* est dans le *souci* ou dans l'ame même, pour celà elle ne doit pas être censée fausse, car la dénomination de jaune que je donne au souci, ne désigne, que cette marque de distinction, par où je distingue le souci des autres choses.

Nos idées simples ne doivent pas être nonplus soupçonnées de fausseté, quand même en vertu de la structure différente de nos organes il seroit établi, que le même objet produit des idées dissemblables dans l'esprit de différentes personnes, celà ne pourroit jamais être connu, parceque cet objet agiroit toujours de la

même

même maniere, cependant il est tres probable, que les idées produites par les mêmes objets sont fort semblables les unes aux autres. A la vérité, on peut mal-appliquer le nom de ces idées. Un homme qui n'entend pas bien le françois, donnera peut-être à la couleur de *pourpre* le nom d'*écarlate*, mais cela ne rend point fausses ses idées simples.

Il n'y a donc que nos idées complexes des substances, qui puissent être fausses, & elles peuvent le devenir en differentes manieres: 1. Quand on les prend pour des représentations de l'essence inconnuë des choses. 2. Quand elles réunissent des qualitez simples qui n'existent point ensemble dans aucun Etre réel. Telle est l'idée du *Centaure*. 3. Quand d'un assemblage d'idées simples, lesquelles existent réellement ensemble, on en sépare une seule qui y est essentiellement unie, *p. e.* On aura de l'or une idée tres fausse, si l'on separe sa couleur de ses autres proprietez, qui sont, l'*étenduë*, la *solidité*, la *qualité d'être malléable*, *fixe*, *fusible*, &c. Cependant si de l'idée complexe de l'or on exclut simplement l'idée de sa *fixation*, alors cette idée qui en restera sera plûtôt incomplette & imparfaite que fausse, car bien qu'elle ne comprenne pas toutes les idées que la nature a unies, cependant elle ne renferme, que des qualitez qui existent réellement ensemble.

En un mot, de quelque façon que l'esprit considere ses idées, soit par rapport à leurs noms, soit par rapport à la réalité de leurs objets, je crois qu'on feroit mieux de les appeller *exactes* & *inexactes*; *exactes* quand elles quadrent avec leurs Archétipes, *inexactes*, quand elles s'en éloignent; mais nos idées entant qu'el-

les ſont des appercevances dans nôtre eſprit, & pourvû qu'elles ne renferment pas des idées in alliables, ſont toutes exactes.



CHAP. XXXIII.

De la liaiſon des Idées.

IL n'y a preſque perſonne, qui ne remarque dans les opinions, dans les raiſonnemens, & dans les actions des autres hommes, quelque endroit bizarre ou extravagant. Chacun a la vuë aſſez perçante, pour découvrir les moindres deffauts d'un autre, & aſſez de précipitation pour les comdanner s'ils different des ſiens, quoy qu'il y ait peut-être dans ſa conduite & dans ſes opinions des irregularitez plus grandes, qu'il n'apperçoit pas, & dont il ſeroit difficile de le convaincre.

On impute communément ce deffaut de raiſon à l'éducation & à la force des préjugez, on le fait ſouvent avec juſtice; mais ce ne ſont pas là les ſeules racines du mal, ce n'eſt pas montrer aſſez clairement, ni ſes cauſes, ni en quoy il conſiſte, or comme tout le Genre humain, eſt fort ſujet à ce deffaut, on ne ſauroit prendre aſſez de ſoin pour en bien connoitre la nature.

Quelques unes de nos idées, ont entr'elles une liaiſon néceſſaire, & c'eſt une des plus nobles fonctions de l'eſprit de diſcerner ces idées & de les tenir dans cette union qui leur eſt naturelle. Mais il y a une autre liaiſon d'idées, duë uniquement au hazard & à la coutume & par laquelle des idées de leur nature inalliables, vien-

viennent à ſe joindre & à ſe cimenter ſi fortement dans l'eſprit, qu'il eſt tres difficile de les ſeparer. Quelque grand qu'en ſoit le nombre, l'une ne ſe préſente pas plûtôt à l'eſprit que ſon aſſociée paroit auſſi.

Or comme ces compoſez d'idées licentieuſement alliées ſe font ou par hazard, ou par une déliberation d'eſprit, on voit qu'ils doivent differer infiniment, ſelon la diverſité de l'inclination, de l'éducation, de l'interêt de chaque homme.

Noús contractons par la coutume de certaines manieres de penſer, de vouloir & de nous mouvoir. Ces habitudes, à mon avis ne ſont que nos eſprits animaux qui s'étant une fois tracez des chemins, coulent dans ces mêmes traces, juſqu'à les rendre des routes battues, & où ils ſe meuvent avec autant d'aiſance, que ſi ce mouvement leur étoit naturel; je ne conçois pas, que les habitudes, même celles de penſer, puiſſent avoir quelqu'autre cauſe; ſi je me trompe, ce que je viens de dire ſervira du moins à expliquer; pourquoy, dès qu'on ſe reſſouvient d'une idée, toutes celles qui ſe ſont aſſociées avec elle ſe préſentent auſſi, pourquoy, dès qu'on fait de certains mouvemens du corps, tous ceux qui ont coutume de les accompagner s'exercent auſſi ſucceſſivement, & pourquoy *p. e.* un certain *air* ſe préſente à un muſicien, dès qu'il l'a commencé.

Ces liaiſons téméraires d'idées, ont une force ſi puiſſante pour mettre du travers dans nôtre eſprit, ſoit par rapport à nos actions morales & naturelles, ſoit par rapport à nos paſſions, à nos raiſonnemens, & à nos notions mêmes, qu'il n'y a peut-être pas de deffaut

qu'on doive tacher de prévenir de meilleure heure. Les idées d'*Esprits* & de *Phantômes*, ont elles plus de rapport avec les ténebres qu'elles n'en ont avec la lumiere? Cependant qu'une servante étourdie vienne à inculquer ces idées dans l'esprit d'un enfant, comme si elles étoient inséparables, & il sera peut-être, qu'il ne les pourra jamais plus séparer, & qu'il ne se trouvera jamais dans les ténebres sans être frappé de ces effrayantes idées. Il n'y a aucun rapport entre la douleur qu'on a soufferte, & le lieu où l'on a été malade, cependant l'idée de ce lieu, porte toujours avec soy une idée de douleur & de déplaisir, on les confond toujours, on ne peut souffrir l'une non-plus que l'autre.

Les habitudes & les deffauts d'esprit contractez de cette maniere, ne sont ni moins forts ni moins fréquens, quoy que moins observez. Qu'un homme ou par l'éducation, ou par quelqu'autre principe, soit persuadé, qu'il n'y a point d'Etre qui ne soit matiere? Quelles notions aurat-il au sujet des Esprits purs? Que dès sa premiere enfance il ait attaché une figureà l'idée de Dieu? Quelles absurditez n'dmettrat-il pas au regard de la Divinité? Qu'il attribuë l'infaillibilité à une seul personne, & que cette personne infaillible exige que l'on consente à une proposition sans l'examiner, & dès lors il avalera sans peine cette absurdité, qu'un corps peut occuper deux lieux à-la-fois.

Par ces bizarres composez d'idées, se nourrissent ces oppositions irreconciliables entre différentes sectes de Philosophie & de Religion. J'avoue que l'interêt retient plusieurs personnes dans des opinions qu'ils voyent bien être erronées; mais il seroit injuste de dire que tous ceux

ceux qui adherent à ces opinions se trompent de propos déliberé, & rejettent contre leur conscience la vérité qui leur est montrée par des raisons évidentes. Sans doute il y en a qui font, ce dont tous se glorifient, c'est de chercher sincerement la vérité.

Donc, ce qui captive, & ce qui aveugle les plus sinceres personnes, jusqu'à les faire agir contre le sens commun, c'est que l'habitude, l'éducation, & le préjugé pour le parti, les a fait confondre en une seule idée, des idées inalliables, & qui leur paroissent toujours inséparées & aussi peu séparables que si en effet elles n'etoient qu'une seule idée, & aussi elles agissent sur l'esprit comme si elles n'en constituoient qu'une: Cela fait passer le galimatias pour bon sens, les absurditez pour des démonstrations; & en un mot c'est ce qui est la cause de la plûpart des erreurs & peut-être de toutes les erreurs des hommes. Que si l'on trouve cette réflexion trop outreé, on m'avouera dumoins celle-cy, que ce vice est de tous le plus dangereux, il empeche de voir & d'examiner, & parconséquent il ne peut remplir l'esprit que de fausses vuës & les raisonnemens que de conséquences peu justes.

Apres avoir exposé l'*origine*, l'*étenduë*, & *les différentes especes de nos idées*, *c. à. d. les moyens & les matériaux de nos connoissances*, il semble, que je devrois montrer l'usage qu'en fait l'esprit, & la connoissance qu'il en peut retirer; mais parce que nos idées abstraites ont un grand rapport aux termes généraux, & qu'en général nos idées ont une liaison intime avec les mots, je crois, qu'il est impossible de parler clairement

de nos connoissances, qui consistent dans des Propositions, sans examiner la nature du langage, sa signification & l'usage qu'on en doit faire; ce sera le Sujet de mon Troisiéme Livre.

Fin du Livre Second.



LIVRE



LIVRE TROISIEME.

CHAP. I.

Des Mots & du Langage en général.



DIEU ayant destiné l'homme à être un Animal sociable, nonseulement luy a inspiré l'amour de la Societé, & l'a mis dans la nécessité de commercer avec ceux de son espece, mais de plus il l'a doué de la faculté de parler; (cette faculté est l'ame de la Societé) & pour cet effet la nature luy a donné des organes capables de former des sons articulez, qu'on appelle des mots.

Ce n'étoit pas assez pour former un langage, qu'on prononçat des sons articulez; certains oyseaux peuvent en faire autant, il étoit nécessaire de plus, que ces sons articulez, représentassent aux autres hommes nos conceptions interieures: Mais cela ne suffisoit pas encore, la perfection du langage demandoit quelque chose de plus, il falloit éviter la confusion où nous auroit jetté la multiplication des mots si chaque chose avoit eu un nom particulier: Pour remédier à cet inconvénient, on a inventé des termes

termes généraux, par lesquels une seule parole exprime tout-à-la-fois plusieurs choses particulieres.

La différence qui est entre nos idées, est donc le fondement & de la différence qui est entre les noms, & de leur usage si merveilleux, ceux là sont devenus généraux qui signifient des idées générales, & ceux là sont restez particuliers qui représentent des idées particulieres: Il y a de certains mots, qui bien qu'ils ne désignent pas immédiatement une idée positive, ne laissent pas de s'y rapporter, ils en désignent l'absence comme *ignorance*, *sterilité*, &c.

C'est une chose à observer, que les mots, qui signifient des actions & des notions toutes opposées à celles des sens, sont néanmoins empruntez des idées sensibles: Les termes d'*imaginer*, de *comprendre*, de *gouter*, de *concevoir*, de *trouble*, de *confusion* &c. & qu'on a appliquez à différentes manieres de penser, sont tous pris des opérations des choses sensibles. Et les mots d'*Esprit*, & d'*Ange*, signifient dans leur premiere origine l'un le *souffle*, & l'autre un *messager*. Par le peu d'exactitude dans ces expressions, nous pouvons conjecturer, qu'elles étoient les notions de ceux qui les premiers ont parlé les langues, d'où ils tiroient leurs notions, & comment la nature leur a suggeré les principes de leur connoissance.

Mais afin de mieux comprendre la force du langage & l'usage qu'on en doit faire, il est néceſſaire de voir, 1. Quelle est la signification immédiate des noms: 2. Et puisque tous les noms, hors les noms propres, sont généraux, & qu'ils ne signifient pas telle ou telle chose particuliere, mais les especes des choses, il sera à pro-

propos d'examiner, ce que c'eſt que les eſpeces & les genres des choſes, & comment on les forme. Ces conſiderations feront le ſujet des chapitres ſuivans.



CHAP. II.

De la Signification des Mots.

LA grande varieté de nos penſées ne peut pas ſe manifeſter aux autres hommes par elle-même. Donc pour le ſoulagement & pour l'utilité du Genre humain, il étoit d'une neceſſité abſolue, qu'on inventat des ſignes exterieurs, par où l'on pût mutuellement ſe découvrir cette grande diverſité d'idées inviſibles. Pour cet effet on a établi, pour ſignes de ces idées, les ſons articulez que chaque homme eſt capable de former: Il n'y avoit pas de ſignes qui fuſſent plus propres à ce deſſein que ces ſons articulez; car il n'y en a pas qui ſoient plus abondans & plus prompts à ſe faire connoitre. Ce n'eſt donc pas en conſéquence d'aucune liaiſon naturelle entre les ſons & les idées qu'un tel mot exprime une telle idée, ſi cela étoit, il n'y auroit parmi tous les hommes qu'un ſeul langage: c'eſt par une inſtitution purement arbitraire, qu'un tel mot eſt devenu la marque d'une telle idée: Ainſi ſans rendre les mots des ſons vuides de toute intelligence, on ne ſauroit les fixer à des choſes inconnues; & par cette regle, aucun homme n'exprimera jamais par aucun mot, ni les qualitez des choſes, ni les conceptions d'un autre homme leſquelles il ne connoit pas.

Les mots n'expriment donc que les idées de celuy qui les employe. On ne parle que pour être entendu, je veux dire que pour exciter dans l'esprit de son Auditeur les idées qu'on veut exprimer par ces mots. Un Enfant qui ne connoit de l'*or* que la couleur jaune, n'a envie d'exprimer par le mot d'or que cette couleur, & de là vient que lors qu'il la remarque dans la queue d'un Paon il l'appelle du nom d'or: Un autre, qui connoitra que ce métal est d'un certain jaune & d'une certaine pesanteur, exprimera par le mot *or* l'idée d'un corps jaune & pesant; à ces qualitez de l'or un troisiéme ajoute la fixation, & des là ce nom marque dans sa bouche, un corps jaune, pesant & fixe.

Quoy-que les mots ne signifient immédiatement que les idées de celuy qui parle, cependant on suppose qu'ils marquent, 1. la réalité des choses, 2. les idées de ceux avec qui l'on s'entretient, & sans cette derniere supposition, on ne pourroit pas discourir les uns avec les autres d'une maniére intelligible: Et néanmoins, ce qui est à remarquer, on ne s'arrete pas à examiner, si ses idées sont les mêmes que celles de ceux avec qui l'on s'entretient; on le suppose, parce qu'on employe les mots selon l'usage le plus ordinaire de la langue qu'on parle.

Observons encore, 1. Que l'usage continuel qu'on fait des mots pour exprimer aux autres ses pensées, forme dans l'esprit entre de certains sons & leurs idées, une liaison telle, que les mots une fois prononcez & entendus excitent leurs idées avec presque autant de promptitude, que si les objets producteurs de ces idées affectoient actuellement les sens. 2. Que

Que faute de bien examiner la ſignification préciſe des mots, il arrive ſouvent, même au plus fort d'une méditation appliquée, qu'on s'arrete plus aux mots qu'aux choſes. Pluſieurs mêmes, & celà vient de ce qu'on apprend les mots avant que de connoitre les idées qui leurs ſont liées, pluſieurs dis-je parlent ſouvent en Perroquets, *c. à. d.* ne forment que de vains ſons. Ainſi les mots ne peuvent avoir aucun ſens, s'ils n'ont pas une liaiſon conſtante avec quelque idée, & ſi en même tems il ne marquent pas cette liaiſon. Je nie donc que ceux-là parlent qui ne joignent point d'idées aux termes qu'ils employent; ils ne font qu'un bruit deſtitué de toute intelligence.

PUISQUE c'eſt par une inſtitution purement arbitraire que les mots expriment les idées de celuy qui parle, c'eſt le droit de chaque homme d'exprimer ſes idées par les expreſſions qu'il luy plait. Il eſt bien vray qu'on donne tacitement à l'uſage l'autorité d'adapter certains ſons à de certaines idées, & que parconſéquent la ſignification des mots eſt tellement limitée, qu'on parleroit improprement & d'une maniere inintelligible, ſi on n'appliquoit pas aux mots l'idée que l'uſage leur a donné: Cependant quelles que ſoient les ſuites de cet uſage des mots détournez de leur ſignification ordinaire, il eſt certain pourtant, qu'ils ne peuvent être ſignes que des penſées de celuy qui s'en ſert.



CHAP.

CHAP. III.

Des Termes Géneraux.

TOUTES les choses qui existent étant singulieres, il semble, que la signification des mots devroit être singuliere aussi, c'est pourtant tout le contraire dans tous les idiomes du monde; car la plûpart des mots sont généraux: ce n'est point là l'effet du hazard, mais celuy de la raison & de la nécessité.

Il étoit impossible que chaque chose ût son nom particulier, 1. On ne sauroit avoir sur chaque chose particuliere des idées assez distinctes, pour retenir son nom & la liaison qu'il a avec elle, 2. Un nom approprié à chaque chose seroit fort inutile, à moins qu'on ne suppose, ce que personne ne fera, que tous les hommes ont, en effet les idées de toutes les choses. J'ay seul l'idée d'un certain Etre, je luy impose un nom; mais ce nom est inintelligible à celuy qui ne connoit pas cet Etre, 3. Un nom distinct pour chaque Etre ne contribueroit pas beaucoup à l'avancement de nos connoissances, elles sont fondées il est vray sur les existences particulieres, mais elles ne s'étendent que par des conceptions générales sur les choses pour cet effet rangées en certaines especes & appellées d'un même nom. Ce n'est qu'aux chose particulieres dont on a occasion de parler souvent qu'on a donné des noms propres, comme les *personnes*, les *pays*, les *rivieres*, les *montagnes*, &c. Ainsi les maquignons donnent à leurs chevaux des noms

noms particuliers, parce que ſouvent ils ont occaſion de parler de tel & de tel cheval, lors qu'il n'eſt pas ſons leurs yeux.

VOYONS maintenant comment on forme les *termes généraux*. Les mots deviennent généraux, lors qu'ils ſont établis pour ſignes d'*idées générales*, & les idées deviennent générales, lors qu'on ſepare de pluſieurs idées particulieres les circonſtances du tems, du lieu, & toute autre choſe qui les fait exiſter d'une telle maniere indiviſible. C'eſt ainſi que par abſtraction on ſe forme une idée générale & repréſentative de pluſieurs individus, leſquels ſont tous de même *eſpece*, des là qu'ils conviennent avec cette idée abſtraite ou générale.

MAIS il ne ſera pas inutile, de ſuivre dès leur premiere origine nos notions & les noms que nous leurs avons donnez & d'obſerver comment nous étendons nos idées dès nôtre premiere enfance. Les premieres idées que les enfans acquierent ſont viſiblement particulieres, *Mere*, *nourice*, &c. & les noms qu'ils leurs donnent ſe bornent auſſi aux ſons de *mere*, de *nourice*, &c. Obſervant enſuite d'autres Etres en grand nombre qui reſſemblent à leurs Peres & Meres par la forme & par d'autre qualitez, ils forment une idée à laquelle tous ces Etres participent également, & ils appellent cette idée, avec les autres, du nom d'homme. En ceci ils ne font rien de nouveau, ſeulement ils écartent de leur idée ſur *Pierre*, ſur *Jaque*, ſur *Marie*, &c. ce qui eſt particulier à chacun d'eux & ne retiennent que ce qui eſt commun à tous. C'eſt de cette maniere qu'ils parviennent à un *nom général* & à une *idée générale*.

PAR

PAR la même maniere ils forment des idées plus générales, & des noms plus généraux ; car observant *p. e.* que plusieurs choses qui différent de l'idée de l'*homme*, ont néanmoins avec cette idée des proprietez communes, ils réunissent ces proprietez en un seul composé, & forment ainsi une idée plus générale à laquelle ils donnent aussi un nom plus général: Ecartant de l'idée sur l'homme celle de sa taille & de quelques autres de se proprietez, & n'en retenant que celles de corps, de vie, de sentiment & de mouvement spontanée ils forment l'idée de ce qu'on appelle un *Animal*. Par la même voye ils parviennent à l'idée de *corps*, de *substance*, & enfin d'*Etre*, de *chose* & de tout autre terme général. D'où nous voyons que tout ce mistere des *genres* & des *especes*, dont on fait tant de bruit dans l'Ecole, se reduit à former des idées abstraites plus ou moins étendues, & a leur donner des noms.

IL paroit de là, 1. Qu'on n'employe le *genre* dans la définition des noms, qu'afin de s'épargner la peine d'énumerer les différentes idées simples que renferme le prochain terme général. 2. Qu'il n'y a point d'existence réelle qui reponde aux idées générales & universelles, ces idées sont uniquement de la formation de l'esprit.

SUR *la signification des Termes généraux.* Il est certain, que ces termes n'expriment pas simplement une chose particuliere, si celà étoit ils ne seroient pas des termes généraux mais des noms propres. Ils ne signifient pas non plus une pluralité de choses, autrement le nom général d'*homme* exprimeroit la même idée que celuy-cy *les hommes*. Mais étant représentatifs

d'idées

d'idées abstraites, ils signifient les *especes* des choses.

Nous rangeons les choses sous telle ou telle *espece* selon qu'elles conviennent avec telle ou telle idée abstraite; donc l'*essence* de chaque espece de choses n'est qu'une idée abstraite. On ne nie pas ici, que la nature ait fait plusieurs choses ressemblantes, & ait établi elle-même les fondemens de ces *especes*; mais on soutient, que la reduction des choses sous de certaines *classes*, ou *especes* est l'ouvrage de l'esprit seulement, & que chaque idée abstraite sur quelque *espece* a une essence particuliere, essence, qui est aussi distincte de celle d'une autre idée abstraite que l'essence de la pluye est distincte de celle d'un caillou: j'éclairciray peut-être ma pensée en distinguant les significations differentes du mot *Essence*.

Ce mot marque, 1. *ce qui fait qu'une chose est ce qu'elle est*, en ce sens la constitution intérieure mais inconnue des substances, est leur véritable essence, & c'est ici la propre signification de ce terme, j'appelle cette espece d'essence *essence réelle*. 2. Dans l'Ecole on a exprimé par le mot d'*essence*, la *disposition artificielle du genre & de l'espece*, laquelle on supposoit être fondée dans la nature; & c'est ce qu'exprime le terme d'essence dans son usage le plus familier: J'appelle cette espece d'essence *essence nominale*. Entre l'*essence nominale* & son expression, il y a une liaison si étroitte, qu'on ne peut attribuer le nom d'une certaine *espece* de choses à une chose en particulier, à moins que le nom de cette chose particuliere ne marque, qu'elle repond à l'idée abstraite de cette *espece*.

Deux opinions partagent les Philoſophes ſur l'*eſſence* réelle des corps: L'une eſt, & l'on obſervera que dans cette opinion le terme d'eſſence n'a aucune ſignification préciſe, L'une eſt dis-je, qu'il y a un certain nombre d'eſſences ſur leſquelles ſont formées les choſes naturelles, qui deviennent de telle ou de telle *eſpece* ſelon la nature de l'eſſence à laquelle elles participent. L'autre eſt, que les parties imperceptibles des corps, ont une conſtitution réelle, mais inconnue, de laquelle dérivent les qualitez ſenſibles, qui nous ſervent à diſtinguer les choſes & à les ranger en certaines *eſpeces* ſous des noms généraux. La premiere de ces opinions, ne peut pas s'accorder avec les fréquentes productions des monſtres parmi toutes les eſpeces d'animaux; car deux choſes participant à la même eſſence, comment auroient-elles des proprietez differentes? Et d'ailleurs cette ſuppoſition d'eſſences qu'on ne ſauroit connoitre, quoy qu'elles faſſent le diſtinctif des *eſpeces* des choſes, eſt de ſi peu d'uſage, & a ſi peu d'influence pour avancer aucune partie de nos connoiſſances, que cela ſeul doit ſuffire pour la faire rejetter.

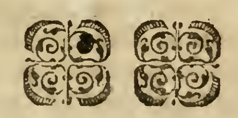
Il faut ici remarquer, Que dans les idées ſimples & dans les modes, l'*eſſence réelle & nominale* ne ſont qu'une même choſe; *p. e.* Une figure, qui renferme quelque eſpace entre trois lignes, eſt l'eſſence du triangle tant réelle que nominale; car toutes les proprietez du triangle dépendent de cette figure & y ſont inſeparablement attachées. Mais dans les ſubſtances, l'*eſſence réelle* differe entierement de l'*eſſence nominale*. *P. e.* Les proprietez de l'or ne dépendent point de ſon eſſence nominale, qui eſt les qualitez que nous découvrons dans ce métal,

comme

comme la couleur, la pesanteur, la fusibilité, la fixation, *&c.* mais elles émanent de son essence réelle qui est la constitution réelle & interne de ses parties: Nous n'avons pas de nom pour exprimer cette constitution réelle, loin de la connoitre, il nous est impossible d'en former non pas même l'idée.

Une autre raison qui prouve, que ce qu'on appelle l'essence des choses, n'est qu'une idée abstraite, c'est qu'on croit les essences ingénérables & incorruptibles, ce qui ne peut-être vray de la constitution réelle des choses: Excepté celuy qui en est l'Auteur, elles sont toutes également sujettes à être alterées & détruites jusques dans leur essence & leur constitution réelle. Mais entant que ces essences sont des idées dans l'esprit elles sont veritablement immuables; car quelle qu'ait été la destinée d'Alexandre ou de Bucephale l'idée de leur espece est toujours la même, & le sera invariablement ainsi.

Donc la doctrine de l'*immutabilité des essences* prouve, Que les essences ne sont que des idées abstraites, Que leur immutabilité n'est fondée que sur leur rélation à leurs noms, & enfin Qu'elle sera certaine cette immutabilité, aussi long-tems que le nom d'une essence conservera sa signification.



CHAP. IV.

Des Noms des Idées ſimples.

QUOY-QUE les mots ne déſignent immédiatement que les idées de celuy qui parle; cependant les noms des idées ſimples, ceux des modes mixtes, & ceux des ſubſtances, ont chacun en particulier quelque choſe qui les diſtingue les uns des autres.

I. CEUX des idées ſimples & des ſubſtances, marquent outre leurs idées abſtraites, l'exiſtence réelle de leur Archétipe, au contraire ceux des modes mixtes ne déſignent qu'une idée dans l'eſprit.

II. CEUX des idées & des modes ſimples ſignifient toujours l'*eſſence réelle* & *nominale* de l'*eſpece* dont ils ſont repreſentatifs, mais ceux des ſubſtances ne ſignifient preſque & peut-être jamais autre choſe que l'*eſſence* nominale de leur *eſpece*.

III. CEUX des idées ſimples ne peuvent pas être définis, mais bien ceux des idées complexes: Je le prouve & par la nature de nos idées & par la ſignification même des mots. On convient que *définir*, ſoit donner à connoitre le ſens d'un mot par des termes qui ne ſoient pas ſinonimes à ce mot, on expoſe donc la ſignification d'un terme, on le définit, lors qu'on repréſente par d'autres termes l'idée qu'on luy a fixé. Donc les noms des idées ſimples ne peuvent pas être définis; car les differens termes d'une définition exprimant diverſes idées ils ne peuvent, abſolument

ment point repréſenter une idée qui n'a nulle compoſition.

Pour n'avoir pas fait d'attention à cette difference entre nos idées, on a inventé ces frivoles définitions dont on a fait tant de bruit: On a défini le *mouvement*, *L'acte d'un Etre qui eſt en puiſſance entant qu'il eſt en puiſſance*: Pouvoit-on forger un plus grand galimatias? D'autres l'ont défini, *Un paſſage d'un lieu à un autre*; mais ou eſt la difference des mots de paſſage & de mouvement? D'autres, l'*application ſucceſſive des parties de la ſurface d'un corps aux parties de la ſurface d'un autre corps*, connoit on mieux le mouvement par cette définition?

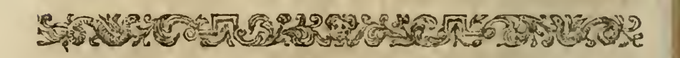
L'acte *du tranſparent entant que tranſparent.* Cette définition fera-t-elle jamais comprendre à un aveugle le ſens du mot de *lumiere*, dont les Peripatéticiens veulent qu'elle ſoit une explication tres intelligible? Et les Carteſiens feront-ils connoitre la lumiere à un homme aveugle depuis ſa naiſſance en luy diſant, que la lumiere eſt l'*agitation d'un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fond de l'œuil?*

Les mots n'étant que des ſons, ne peuvent exciter par eux-mêmes que l'idée de leur ſon; & s'ils excitent en nous de certaines idées, ce n'eſt que parce que ces idées y ont été attachées par l'uſage. Celuy parconſéquent qui n'a pas reçeu l'idée de quelque qualité ſimple par l'organe qui doit la porter dans l'eſprit, ce qui eſt le ſeul moyen de l'acquerir, ne pourra jamais la connoitre, ni par le nom qu'on luy donne ordinairement, ni par d'autres mots ou d'autres ſons quels que puiſſent être leurs arrangemens.

Mais les noms des idées complexes peuvent être définir; car les mots qui ſignifient les idées ſimples dont les complexes ſont composées, peuvent exciter des idées qu'on n'avoit jamais eues. Je pourrois *p. e.* définir l'arc-en-ciel par ſa figure, ſa grandeur, ſa poſition, & l'arrangement de ſes couleurs de telle maniere, que je repréſenterois parfaitement ce phénomene à un homme qui ne l'auroit jamais vû, mais qui en connoitroit les couleurs.

Il y a encore cette difference entre les noms des idées ſimples, ceux des modes mixtes & ceux des ſubſtances. Ceux des modes mixtes déſignent des idées purement arbitraires, ceux des ſubſtances ſe rapportent à un Archétipe quoy que d'une maniere un peu vague, & ceux des idées ſimples, ſont pris abſolument de l'exiſtence des choſes & ne ſont nullement arbitraires.

Les noms des modes ſimples different peu de ceux des idées ſimples.



CHAP. V.

Des Noms des Modes mixtes & de ceux des Rélations.

LES noms des modes mixtes étant généraux ne peuvent déſigner que des idées abſtraites; ils ont cependant quelque choſe qui les diſtingue des autres termes généraux, & qui mérite nôtre attention.

I. Les

I. Les essences des differentes especes de modes mixtes qu'ils signifient, sont formées par l'entendement; en cela ils different des noms des idées simples. 2. Ces essences sont formées arbitrairement, sans modele; sans rapport à quoy que ce soit qui existe réellement, & à cet égard leurs noms different des noms des substances.

Par cette formation des modes mixtes, l'esprit ne donne l'existence à aucune idée nouvelle, il ne fait que rassembler en une les idées quil a deja reçeues. Je conçois que dans cette occasion il fait ces trois choses, 1. Il choisit un certain nombre d'idées, 2. Il les joint ensemble, 3. Il les lie par un nom. Trois choses qu'il peut faire, quand même aucun individu de cet espece de modes n'existeroit, car on auroit pû former *p. e.* l'idée de *sacrilege* & d'*adultere*, avant que ces crimes ûssent jamais paru: Et l'on ne doit pas douter que les Législateurs n'ayent fait des lois touchant des especes d'actions, qui n'étoient que l'ouvrage de leur Esprit.

Mais quoy-que la formation de ces modes, soit uniquement de l'esprit, ils ne doivent pas néanmoins leur existence au hazard, & les idées qui les composent ne sont pas alliées sans raison: Imaginez pour se communiquer plus aisément ses pensées, ce qui est le principal but du langage, on ne les a composez que des idées dont l'assemblage revient souvent en conversation. *P. e.* On a fait du crime de tuer son Pere, une *espece* d'action differente de celle du crime de tuer un autre homme, & on a désigné ces deux esspeces de crimes par deux noms differens, afin d'exprimer sans périphrase

& l'atrocité differente de ces crimes, & les chatimens particuliers qu'ils méritent.

L'ESPRIT donc rassemble les idées qui forment un mode mixte, mais c'est le nom même de ce mode, qui les tient liées ensemble, qui luy conserve, *à ce mode*, son essence, & qui luy assure une durée perpétuelle; car il arrive rarement qu'un mode mixte, soit censé constituer une espece distincte, s'il n'a pas un nom particulier.

LES noms des modes mixtes signifient toujours l'essence réelle de leurs especes. Ces essences ne sont que des idées complexes & abstraites, formées sans rapport à l'existence réelle des choses, ainsi les noms des modes mixtes ne peuvent marquer que ces idées abstraites & complexes: Aussi n'arrive-t-il jamais qu'on veüille exprimer autre chose par ces termes. Toutes les proprietez d'un mode mixte dépendent de son idée abstraite & parconsequent dans ces modes, l'essence réelle & l'essence nominale ne sont qu'une seule & même chose.

AINSI l'on voit qu'il est nonseulement utile, mais même nécessaire, d'apprendre les noms des modes mixtes avant que de former des modes, autrement on remplira sa tête d'une foule d'idées complexes qu'ensuite l'on sera obligé de négliger & d'oublier, par cela même, que l'usage ne leur a fixé aucun nom, & que parconsequent on n'en peut pas parler avec les autres d'une maniere intelligible: Avant néanmoins la formation des langues, il étoit nécessaire qu'on ût l'idée d'une chose avant que de luy donner un nom, & j'avoue que la même regle a lieu, à l'égard d'une idée à laquelle la nécessité nous oblige d'attacher une nouvelle expression. Il en

en eſt autrement des idées ſimples & des ſubſtances que des modes: Les idées ſimples & les ſubſtances ont une exiſtence réelle dans la nature, ainſi on acquiert leurs noms avant leur ſignification ou tout au contraire; ſelon ou qu'on les entend nommer, ou qu'elles font impreſſion ſur nous.

On peut appliquer aux rélations ce que je viens de dire des modes mixtes ſans y changer que peu de choſe; mais parce que chacun peut de luy-même appercevoir ces differences, je m'épargne la peine d'étendre davantage ce chapitre.



CHAP. VI.

Des Noms des Subſtances.

LES noms généraux des ſubſtances de-même que les autres termes univerſels, ſignifient les *eſpeces* des choſes, *c. à. d.* des idées complexes auxquelles pluſieurs ſubſtances particulieres conviennent ou peuvent convenir, convenance ſoit actuelle ſoit poſſible qui fait que ces ſubſtances ſont compriſes ſous une même conception, & ſont appellées du même terme général. Je dis que pluſieurs ſubſtances peuvent être compriſes ſous une même conception & ſous un même terme général, ſoit qu'elles conviennent avec une idée complexe, ſoit qu'elles puiſſent y convenir: Quoy qu'il n'y ait qu'un ſoleil, cependant l'idée que j'en ay, ſi je la conſidere par abſtraction, conſtitue une *eſpece*, auſſi bien que s'il y avoit autant de ſoleils qu'il y a d'étoiles.

C'EST

C'est ce qu'on appelle l'essence d'une *espece*, qui distingue cette *espece* de toute autre; or comme cette essence n'est qu'une idée abstraite il s'ensuit, que chaque chose contenue dans cette idée abstraite est essentielle à cette *espece*. J'appelle cette espece d'essence du nom d'*essence nominale*: Il ne faut pas la confondre avec l'*essence réelle* qui est la constitution même des substances de laquelle dependent toutes leurs qualitez. Cette essence réelle nous est entierement inconnuë.

Le terme d'*essence*, à le prendre dans son usage ordinaire se rapporte aux *especes*, car si l'on écarte l'idée abstraite par laquelle on reduit les individus sous de certaines especes, rien alors n'est regardé comme l'essence de ces individus. Donc l'*esssence* se rapporte uniquement aux especes, puisqu'on ne peut connoitre l'essence d'une chose, si on ne la range pas sous une *espece*. Donc aucune chose ne peut-être rangée sous une espece, si elle ne renferme pas les qualitez que contient cette *espece de choses*; car l'idée abstraite d'une *espece* est son essence veritable. Ainsi selon ceux qui tiennent, que l'idée du corps est l'idée de la *simple etendue* ou du *pur espace*, la solidité n'est point essentielle au corps, mais selon ceux qui établissent que l'idée du corps renferme la *solidité* & l'*étendue*, selon ceux-là dis-je l'idée de l'*étendue* & de la *solidité* est essentielle au corps.

C'est par l'essence nominale qu'on distingue les substances en differentes especes, car les noms des especes n'expriment que l'essence nominale. Tellement que distinguer les choses en certaines especes, ce n'est que ranger ces choses sous des noms distincts selon les idées abstraites

ſtraites que nous avons de ces choſes, & non pas ſelon leurs eſſences préciſes, diſtinctes & réelles; car ces eſſences nous ſont inconnues. Nous ne connoiſſons les ſubſtances que par l'aſſemblage des proprietez qu'elles ſont obſervées renfermer, car nous ignorons entierement leur conſtitution interieure, conſtitution néanmoins d'où dépendent toutes leurs proprietez. Qui peut ſe vanter de connoitre la fabrique & la méchanique des corps qui luy ſont les plus familiers, comme les *pierres* qu'il foule aux pieds & le *fer* qu'il manie inceſſamment: Cependant quelle difference, au jugement même de tout le monde, entre les qualitez de ces corps groſſiers & les arrangemens admirables des eſſences incomprehenſibles des *Plantes* & des *Animaux*! La Structure merveilleuſe qu'a donné à cette grande machine de l'univers & à toutes ſes parties l'Etre infiniment Puiſſant, ſurpaſſe de plus loin la compréhenſion de l'homme le plus pénétrant, que la machine le plus ſubtile ne ſurpaſſe les conceptions du plus groſſier de tous les hommes. En vain, donc Ignorant les conſtitutions réelles des corps prétendons nous les reduire à certaines eſpeces, en vertu de leur eſſence réelle.

Quoyque les *eſſences nominales* des ſubſtances ſoient l'ouvrage de l'eſprit, elles ne ſont pourtant pas formées ſi arbitrairement que celles des modes mixtes.

Pour former l'eſſence nominale d'une choſe qu'elle qu'elle ſoit, il faut, 1. Que les idées qui compoſent cette eſſence puiſſent s'allier deſorte qu'elles ne forment qu'une ſeule idée quelque compoſée quelle puiſſe être. A cet égard l'eſprit ſuit uniquement la nature: quand

quand il forme quelque idée complexe sur les substances, il n'allie que les idées qu'il suppose exister nécessairement ensemble. Il faut, 2. Que l'assemblage des idées qui composent quelque essence, ne renferme précisément que les idées dont il est formé, s'il en renfermoit d'autres ce ne seroit plus le même assemblage ni parconsequent la même essence. A cet égard quoy que l'esprit ne réunisse jamais dans ses idées complexes sur les substances des qualitez qui n'existent ou qu'il ne suppose pas exister réellement ensemble, cependant le nombre de ces idées dépend beaucoup des diverses applications, de l'industrie, de la fantaisie de ceux qui forment ces composez. La plûpart des hommes se contentent de faire entrer dans leur idée complexe des substances, ce peu de qualitez sensibles qu'ils y peuvent découvrir & en omettent celles qui y sont les plus essentielles.

C'est par la forme exterieure qu'on détermine principalement les *especes* des corps organizez, qui se perpétuent par semence, & c'est la couleur qui regle les *especes* des corps bruts; car *p. e.* nous sommes portez à juger, que toutes les qualitez renfermées dans l'idée complexe de l'or, existent réellement dans tous les corps où nous trouvons la couleur de ce métal.

Mais quoy-que l'on suppose que les essences nominales des substances sont copiées d'apres nature, il est certain cependant qu'elles sont imparfaites, sinon toutes, du moins la plûpart. Etant formées par l'esprit, il est bien certain que ce sont les hommes qui fixent les limites de leurs *especes* & non pas la nature, si tant

tant est que la nature ait jamais posé des limites ou des bornes pour les differentes *especes* des choses.

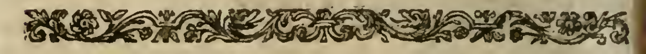
Il est vray qu'il y a un grand nombre de substances qui se ressemblent par bien des endroits, & que cela nous autorise à les ranger sous de certaines *especes*, cependant comme le but de cette reduction est d'exprimer plusieurs choses particulieres par des noms généraux, je ne vois pas qu'on puisse dire à la rigueur, que la nature fixe les bornes des *especes* des choses, ou si elle le fait, assurement les bornes que nous donnons aux *especes* des choses, ne sont pas exactement conformes à la nature.

Si c'est l'esprit qui range les *individus* sous de certaines *especes*, il est bien plus évident, que c'est luy qui forme les classes les plus étendues, qu'on appelle des *Genres*, & qui comprennent differentes *especes*. Pour former ces *genres* il écarte des *especes* ce qui les distingue les unes des autres, & ainsi ne fait entrer dans cette idée générale que les idées qui sont communes à ces differentes *especes*. *P. é.* Je forme le genre designé par le nom de *métal*, en écartant de mon idée sur l'*or*, sur l'*argent*, sur le *cuivre*, &c. les qualitez particulieres à ces corps, & ne retenant que celles qui leur sont communes: Desorte que le *genre* & l'*espece* ne représentent autre chose, l'un, qu'une partie des idées renfermées dans l'*espece*, & l'autre, qu'une partie de ce qui est dans chaque individu. Mais en tout ceci on ne donne l'Etre à aucune chose, on ne forme que des termes plus ou moins étendus, afin d'exprimer un grand nombre de choses, selon qu'elles conviennent avec des conceptions plus ou moins générales, formées elles-mêmes

par

par l'esprit pour abreger le nombre de ses idées. Et si ces *idées générales* ou *abstraites* sont estimées complettes, ce ne peut-être qu'à l'égard de certaines rélations qu'on a établies entr'elles & leurs expressions; car elles ne peuvent pas repondre à l'existence réelle d'aucun Etre.

Ainsi la formation des *genres* & des *especes* tend à la veritable fin du langage, c'est de se communiquer ses pensées de la maniere la plus aisée & la plus abrégée. C'est là aussi tout l'usage qu'on fait des *genres* & des *especes* sans songer aux *essences réelles* & aux *formes substantielles*, qu'on ne peut absolument point connoitre.



CHAP. VII.

Des Particules.

Les mots ne servent pas tous à exprimer des idées. Il y en a qui font nonseulement connoitre la liaison qu'on met entre les idées & les propositions, mais qui désignent quelque action particuliere de l'esprit par rapport à ces mêmes idées dont on marque la liaison. De ce nombre sont ceux-cy, *cela est*, *cela n'est pas*, ils marquent que l'esprit affirme ou nie quelque chose.

Mais outre l'affirmation & la négation, l'homme, afin de mieux communiquer ses pensées aux autres, lie nonseulement les parties d'une proposition, mais des périodes entieres, avec toutes leurs rélations & dependances, & par là fait un discours suivi. Les mots qui dénotent ces dépendances, & ces rélations sont

ap-

appellez des *particules*, & du juste employ qu'on en fait dépendent principalement, la clarté, la justesse même & la beauté du Stile: Et leur usage est absolument nécessaire; puisque ce n'est que par leur moyen qu'on peut exprimer, & la dépendance qu'il y a entre nos pensées, & la *liaison*, la *restriction*, la *distinction*, l'*opposition* & l'*emphase* de chaque partie du discours.

On ne peut pas comprendre au juste le vray sens des particules, si l'on ne connoit avec précision le tour & la situation d'esprit de celuy qui s'en sert; car les conceptions dont l'esprit est capable, surpassent de bien loin le nombre des particules. Pour cette raison on ne doit pas être surpris, si la plûpart des particules ont des significations differentes, & quelquefois opposées. Telle est la particule Mais.

Quelquefois cette particule est mise à la suite de quelque éloge pour y servir de correctif, & pour faire passer la médisance avec plus d'artifice; *c'est un beau metier que la guerre*, mais *il est fort dangereux*. Mais, s'oppose quelquefois à *nonseulement* pour marquer quelque augmentation ou quelque contrarieté: *Il luy a donné* nonseulement *la proprité de sa terre*, mais *aussi l'usufruit. J'avois pris ce remede pour me raffraichir*, mais *il m'a échauffé* Mais, sert quelquefois de liaison ou d'interrogation au discours: Mais *revenons à nôtre cause.* Mais *pourquoy avez vous voulu user de violence?* Mais, se dit dans des deffenses, & sert d'excuse. *Je luy dois telle somme*, mais *il m'en doit d'ailleurs une plus grande.*

A toutes ces significations j'en pourrois ajouter plusieurs autres, si c'étoit là mon dessein. Mais cet exemple sur la seule particule *Mais* suffit,

ſuffit, pour nous porter à refléchir ſur l'uſage & la force qu'ont les particules, & ſur les penſées qu'on fait connoitre par leur moyen. Quelques ûnes renferment conſtamment le ſens d'une propoſition éntiere, comme celles de *ouy* de *non*, *&c.* & quelques autres, lors ſeulement qu'elles ſont placées d'une certaine façon.



CHAP. VIII.

Des Termes abſtraits & concrets.

L'Esprit, comme je l'ay fait voir a la puiſſance d'abſtraire ſes idées: Par là il diſtingue les choſes en differentes *eſpeces:* Or comme chaque idée abſtraite eſt ſi diſtincte de toute autre idée abſtraite, qu'elles ne peuvent être les mêmes; l'eſprit doit appercevoir immédiatement leurs differences. Parconſéquent deux idées générales ne peuvent jamais être affirmées l'une de l'autre: Auſſi l'uſage ne le permet-il pas: Quoy qu'il ſoit vray que l'*homme* eſt un *Animal*, qu'il eſt *raiſonnable*, &c. cependant il n'y a perſonne qui ne ſente d'abord la fauſſeté de ces propoſitions. L'*Humanité eſt Animalité*, *Raiſonnabilité*, &c. Ce n'eſt donc que ſur les idées concretes que roulent les affirmations, ce qui eſt affirmer, qu'une idée abſtraite doit être jointe à une idée qui n'eſt pas abſtraite.

Toutes nos idées ſimples ont des *noms abſtraits & concrets*, ou pour parler en Grammairien des *noms ſubſtantifs & adjectifs*, *blanc blancheur*, *doux douceur*, &c. Il en eſt de même de nos

nos idées des modes & des rélations, *Juſte Juſtice*, *Egal Egalité*. Pour nos idées des ſubſtances, elles n'ont que peu de noms abſtraits. Il eſt vray que l'Ecôle a forgé ceux d'*Animalité*, d'*Humanité*, &c. Mais outre que ces noms & leurs ſemblables ſont en petit nombre en comparaiſon de la multitude infinie des noms des ſubſtances, ils n'ont jamais pu être autoriſez par l'uſage, ce qui ſemble démontrer que les hommes reconnoiſſent ingenûment, qu'ils n'ont aucune idée des eſſences réelles des ſubſtances. Ce n'eſt que la doctrine des formes ſubſtantielles, & la confiance témeraire de certaines perſonnes deſtituez d'une connoiſſance qu'ils prétendoient avoir, qui ont fait fabriquer & enſuite introduire les termes d'*Animalité*, d'*Humanité*, &c. Termes qui néanmoins ont été renfermez dans l'Ecole, & qui n'ont jamais pû être de miſe parmy les gens raiſonnables.



CHAP. IX.

De l'Imperfection des Mots.

POUR découvrir la perfection ou l'imperfection des mots, il eſt néceſſaire d'en conſiderer les deux *uſages*. L'un eſt, d'enrégîtrer ſes penſées dans l'eſprit. Par là on ſoulage la mémoire, qui nous fait, pour ainſi dire, parler avec nous mêmes. Toutes ſortes de mots peuvent ſervir à cette fin, étant des ſignes arbitraires, on eſt libre d'employer ceux que l'on veut pour s'exprimer à ſoy-même ſes penſées. Et à ce premier égard ils n'auront jamais d'imper-

 fection,

fection, tant qu'ils feront des fignes conftans de la même idée.

L'AUTRE *ufage* des mots, c'eft de communiquer fes idées aux autres hommes. Cet *ufage* eft ou *civil* ou *philofophique*. L'ufage civil c'eft exprimer fes penfées de forte qu'on fe faffe entendre dans la converfation ordinaire qui roule fur les affaires de la vie civile. L'ufage philofophique, c'eft n'employer que des termes qui donnent des notions précifes des chofes, & qui expriment certaines veritez par des propofitions générales. Ces deux ufages font tres differens, l'un n'exige pas la même exactitude que l'autre.

LE but de ceux qui parlent c'eft d'être entendus, *c. à. d.* d'exciter dans l'Auditeur les idées qu'on a fixées aux expreffions qu'on employe. Or fi ces expreffions, ont une fignification incertaine & douteufe, & c'eft dans cette fignification douteufe & incertaine que confifte l'imperfection des mots, cette incertitude & ce doute ne procedent pas de leur incapacité à exprimer leurs idées, car pour cet effet ils font tous également parfaits, mais cela procede de l'incertitude & de la confufion même de leurs idées: Confufion & incertitude que doivent par conféquent bien connoitre tous ceux qui veulent parler d'une maniere intelligible, ce qui eft difficile dans les cas fuivans.

I. LORSQUE l'idée qu'exprime un mot eft fort complexe, & par cette raifon les noms des modes mixtes font tres fujets à avoir une fignification obfcure & incertaine. Les idées qu'ils expriment étant compofées de plufieurs idées, compofées elles-mêmes de plufieurs autres, il n'eft pas facile de former ces idées complexes

plexes & de les retenir exactement. Tels ſont la plûpart des termes de Morale, ils marquent rarement les mêmes idées à des perſonnes differentes.

II. LORS-QUE les idées qu'ils ſignifient n'ont aucune exiſtence réelle dans la nature & parconſéquent aucun modele fixe ſur quoy on puiſſe les régler & les redreſſer. Ce cas regarde encore les noms des modes mixtes, *c. à. d.* de ces aſſemblages d'idées que l'eſprit a formez à ſa fantaiſie. Il eſt vray que d'ordinaire l'uſage détermine le ſens de ces mots autant qu'il eſt néceſſaire pour s'entendre dans la converſation, mais non-pas autant que l'exigeroit un diſcours philoſophique; car à-peine y-a-t-il une idée complexe dont l'expreſſion n'ait un ſens fort vague dans l'uſage ordinaire, & ne ſignifie pluſieurs idées differentes.

LA maniere dont on apprend ces termes, eſt en partie la cauſe de leur ſignification obſcure & douteuſe. On apprend aux Enfans les noms des qualitez ſimples & des ſubſtances, en leur montrant ces objets dont ils répétent ſouvent les noms, *blanc*, *doux*, *lait*, *ſucre*, &c. Mais pour les modes mixtes, on leur en enſeigne premierement les noms, & enſuite ils en apprennent les idées ou par d'autres ou par eux-mêmes. Or comme la plûpart des hommes ne s'étudient pas à former des notions préciſes de ces modes, il arrive que les expreſſions de ces modes ne ſont gueres autre choſe dans leur bouche que des ſons vuides de tout ſens. Et parmy ceux qui s'appliquent à ſe faire des notions préciſes de ces modes, pluſieurs y attachent des termes que l'uſage a fixé à d'autres choſes, ce qui cauſe pluſieurs diſputes.

III. LORS qu'on rapporte la ſignification d'un mot à un Archétipe difficile à connoitre. Les noms des ſubſtances ſont dans ce cas: Etant ſuppoſez marquer l'eſſence réelle, mais à nous inconnue des ſubſtances qu'ils déſignent, il eſt viſible qu'on ne peut appliquer leur ſignification à quelque choſe de déterminé. Comment ſavoir *p. e.* ce qui eſt *antimoine* & ce qui ne l'eſt pas, ſi ce nom marque l'eſſence réelle de ce corps laquelle nous eſt inconnue?

MAIS dira-t-on, Les noms des ſubſtances n'auront-ils pas une ſignification déterminée, ſi on ne les fait être ſignes que des qualitez qu'on voit dans les corps? Je repond que non; car les ſubſtances ayant un grand nombre de qualitez, les uns y obſervent de certaines qualitez que d'autres n'y apperçoivent pas, quoy que perſonne ne les découvre toutes, & par là il arrive qu'on a ſur la même ſubſtance des idées differentes, & qu'ainſi la ſignification des noms de ces ſubſtances eſt tres incertaine. Il paroit donc,

I. QUE les noms des idées ſimples ſont les moins ſujets à être équivoques, 1. Parceque leurs idées n'étant que de ſimples appercevances, il eſt plus aiſé d'acquerir & de retenir ces appercevances que des idées auſſi compoſées que le ſont celles des ſubſtances & des modes, 2. Parce qu'ils ne ſe rapportent à aucune autre eſſence qu'à l'appercevance même qu'ils ſignifient immédiatement.

II. QUE les noms des modes ſimples, ſur tout les noms des nombres & des figures, ſont apres ceux des idées ſimples les moins ſujets à avoir un ſens douteux & incertain.

III. QUE

III. Que les noms des modes mixtes, quand ces modes ne ſont compoſez que d'un petit nombre d'idées familieres, ſont aſſez clairs & aſſez diſtincts, mais qu'ils ſont incertains & douteux quand les modes qu'ils expriment, contiennent un grand nombre d'idées.

IV. Que les noms des ſubſtances, quand on les employe dans un uſage philoſophique ſont tres expoſez à être douteux; car ils ſont ſuppoſez ſignifier des idées qui ne repréſentent ni les eſſences réelles, ni les juſtes images des choſes.



CHAP. X.

De l'Abus des Mots.

NONSEULEMENT le langage a des imperfections naturelles & inévitables, mais on commet pluſieurs abus dans l'uſage qu'on fait des mots.

Premier Abus: On employe les mots ſans leur attacher aucune idée déterminée, ou ce qui eſt pis, on ne les fait repréſentatifs d'aucune choſe que ce ſoit. Combien n'en ont pas introduit de ce genre les differentes ſectes de Philoſophie & de Réligion, ſoit que par là elles euſſent envie de ſe diſtinguer, ou d'appuyer quelque opinion bizarre, ou de cacher quelqu'endroit, foible de leur ſiſtême. De ces termes qu'on peut nommer *inſignificatifs* ſont remplis les livres des *Scolaſtiques* & des *Métaphiſiciens*. D'autres n'attachent aucune idée diſtincte aux mots, que l'uſage a appropriez à des idées

dont ils nous importe d'avoir des connoiſſances claires. Or les notions de ces perſonnes étant ainſi confuſes & incertaines, leurs diſcours ne peuvent être qu'un jargon inintelligible, & ſur tout lors qu'ils traittent des ſujets de Morale, dont les termes dénotent des aſſemblages de plusieurs idées leſquels n'ont aucun fondement dans la nature.

Second Abus, On employe des mots tantôt dans un ſens & tantôt dans un autre. Ce vice eſt ſi ordinaire, qu'il eſt difficile de trouver un diſcours, quel qu'en ſoit le ſujet, où les mêmes mots déſignent conſtamment le même aſſemblage d'idées. Ce procedé, s'il eſt volontaire, ne peut-être attribué, qu'à une extrême folie, ou qu'à une malice que je compare à celle d'un homme qui dans la liquidation de ſes comptes, déſigneroit par un chiffre, tantôt une certaine collection d'unitez & tantôt une autre.

Troiſiéme Abus, On affecte l'obſcurité, ſoit en attachant à des mots ſurannez des ſignifications nouvelles, ſoit en introduiſant des termes nouveaux & ambigus ſans les définir, ſoit enfin en alliant les mots d'une maniere qui confonde leur ſens ordinaire. Ce n'eſt pas la Philoſophie ſcolaſtique ſeule qui s'eſt diſtinguée par ce vice, d'autres ſectes ne peuvent pas s'en juſtifier entierement. Mais on ne ſauroit croire combien l'art ſi vanté de la diſpute a augmenté les imperfections naturelles au langage. On a fait ſervir cet art à embrouiller la ſignification des mots plûtôt qu'à découvrir la nature des choſes. Et en effet quiconque jettera les yeux ſur les écrits de ceux qui ſe ſont diſtinguez dans cette ſcience remarquera aiſement, que leurs expreſſions repréſentent leur penſée d'une maniere

plus

plus obſcure & moins déterminée que s'ils s'étoient ſervis de termes autôriſez par l'uſage.

Quatriéme Abus, ON croit exprimer la réalité des choſes. Ce vice regarde, en un certain degré, tous les noms en général, mais particuliérement ceux des ſubſtances. Par là les Péripatéticiens ont pris les *formes ſubſtantielles*, l'*horreur du vuide*, &c. pour quelque choſe de réel. Ceux qui ſe préoccupent de quelque ſiſtême ſont les plus ſujets à tomber dans ce deffaut, ils ſe perſuadent aiſémement, que les termes qu'employent ceux de leur ſecte répondent parfaitement à la réalité des choſes.

Cinquiéme Abus; ON attache aux termes une ſignification qu'ils ne peuvent pas avoir: Ainſi quand on affirme ou qu'on nie quelque choſe touchant les noms généraux de ſubſtances, connues uniquement par leur eſſence nominale, on ſuppoſe tacitement, que ces mots ſignifient l'eſſence réelle d'une certaine eſpece de ſubſtance: *p. e.* Quand on affirme que l'*or eſt malléable*, on croit exprimer quelque choſe de plus que cette ſimple propoſition, *ce que j'appelle or eſt malléable*, quoy qu'en effet ces mots n'expriment autre choſe, on veut inſinuer de plus que ce qui a l'eſſence réelle de l'or eſt malléable, *c. à. d.* que la *Malléabilité* eſt inſeparable de l'eſſence réelle de l'or & qu'elle en dépend. C'eſt là un abus des mots manifeſte, on ne connoit point l'eſſence réelle des corps cela a été prouvé: Sur quel fondement donc peut-on ſuppoſer, que l'or, dans ſon eſſence réelle, eſt malléable. Mais l'eſprit dans l'ignorance où il étoit de l'eſſence réelle des corps a cru y remédier & étendre ſes connoiſſances, en ſuppoſant, que les noms des ſubſtances, leſquels n'en expriment

que l'eſſence nominale en exprimoient l'eſſence réelle: Mais par là on augmente l'imperfection des mots, bien loin de la diminuer; car on les fait être ſignes d'un *je ne ſay quoy* dont nous n'avons point d'idée, cela ne peut qu'embrouiller leur ſignification.

On ne croit pas que les *eſpeces* des ſubſtances ſoient changées, bien-que diverſes perſonnes, faſſent entrer des qualitez differentes dans l'idée qu'ils forment de ces eſpeces: Mais au contraire on tient, que ſi l'on ne fait pas entrer dans la compoſition d'un mode mixte le nombre précis des idées qui le compoſent, on conſtitue une autre *eſpece* de mode, comme il paroit par la diſtinction qu'on fait du *meurtre en Parricide*, *meurtre commis ſans deſſein*, ou *par deſſein*, *duel*, &c. La raiſon de ceci eſt, que les modes mixtes ne ſe rapportent à aucun Archétipe qui ſoit hors de nous, car ils ſont à eux-mêmes leurs Archétipes, mais les ſubſtances ſe rapportent à un Archétipe exterieur & ſuppoſé immuable. *p. e.* Quoy qu'un homme renferme dans l'idée complexe de l'or ce qu'un autre en exclut, & qu'un troiſiéme y faſſe entrer ce qu'un quatriéme n'y s'auroit ſouffrir, pour tout cela on ne croit pas l'eſſence de l'or ou alterée, ou changée, car on la rapporte à un Archétipe réel, immuable & dont dépendent toutes les proprietez de ce métal. Mais, ſuppoſer que les noms des ſubſtances ſont repréſentatifs d'un *je ne ſay quoy*, qui eſt en elles cela ne peut que nous jetter dans des difficultez inſurmontables, cette ſuppoſition eſt fondée ſur l'opinion que toutes les choſes contenues ſous le nom de la même *eſpece* ont auſſi la même conſtitution interieure & réelle: fauſſe opinion qui eſt

eſt batie ſur ces deux fondemens tres foibles, 1. Qu'il y a certaines eſſences déterminées ſelon leſquelles la nature forme toutes les choſes particulieres, en les diſtinguant en differentes eſpeces. 2. Que nous avons l'idée de ces eſſences: Cette opinion l'inſinue, car ſes adhérens recherchent, *p. e.* ſi tel ou tel Etre a l'eſſence réelle de ce que nous appellons l'Homme.

Sixieme Abus, COMME on a attaché de certaines idées à de certains termes, on s'imagine, qu'entre ces termes & ces idées, il y a une liaiſon ſi néceſſaire que ces termes expriment au juſte ces idées; comme, s'il étoit aſſuré, que celuy, qui parle & celuy qui écoute ont attachez préciſément les mêmes idées, aux mêmes expreſſions. Ainſi encore, on ſe met peu en peine de connoitre le ſens que d'autres ont attaché à leurs expreſſions, on ſuppoſe qu'elles marquent l'aſſemblage précis des idées qu'on y a fixé ſoy-même, & cette ſuppoſition eſt la cauſe de bien des diſputes inutiles. Le terme de *vie* eſt tres familier à tout le monde, il ſe trouveroit cependant peu de perſonnes qui ne priſſent pour un affront la priere qu'on leur feroit, d'expliquer le ſens de cette expreſſion: Mais s'il arrive qu'on mette en queſtion ſi une telle choſe eſt *en vie* ou non, alors il ſera aiſé de voir, qu'une idée déterminée n'accompagne pas toujours l'uſage de ce mot. Cet abus dont je parle eſt plus général que les précédens, bien qu'on y faſſe moins d'attention.

Septieme Abus, LES diſcours figurez. Il eſt vray, qu'il ſemble, qu'on doive les excuſer dans les diſcours qu'on adreſſe au Peuple, & dans ceux où l'on cherche à plaire plûtôt qu'à inſtruire.

ſtruire. Mais par tout où la vérité eſt intereſſée il faut avouer, qu'excepté l'ordre & la netteté, tout l'art de la Rhétorique, toutes les Alluſions, toutes les diſpoſitions artificielles qu'on fait des mots ſelon les regles que l'Eloquence a inventées, tous ces ornemens dis-je ne ſervent, qu'à inſinuer de fauſſes idées, qu'à émouvoir les paſſions, qu'à ſéduire le jugement. Parconſequent tous ces traits de Rhétorique doivent être évitez dans les diſcours deſtinez à inſtruire. Ils n'y peuvent être conſiderez que comme de pures ſupercheries, & comme de grands deffauts & du langage & de celuy qui les met en œuvre.

J'AJOUTERAY ici quelques reflexions ſur le but que nous devons nous propoſer en parlant aux autres hommes, c'eſt, I. *De leur manifeſter nos penſées*: Nous manquons à ce but, 1. En nous ſervant de termes auxquels nous n'avons attaché aucune idée déterminée, 2. En attachant à des termes uſitez des idées qu'ils n'expriment point dans leur uſage arreté, 3. En leur faiſant ſignifier tantôt une idée, tantôt une autre. II. *De leur faire connoitre nos penſées avec toute la promtitude & toute la facilité poſſible*: Nous péchons à cet égard, quand nous manquons de mots pour exprimer nos idées. Cette diſette d'expreſſions a pour cauſe ou la pauvreté de la langue qu'on parle, ou l'ignorance où l'on eſt de ſes termes. III. *De donner aux autres la connoiſſance des choſes*; ce à quoy nous ne ſaurions parvenir lorſque nos idées ne s'accordent pas avec la réalité des choſes.

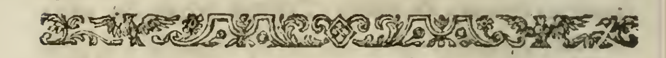
DONC pour me receuillir: Produire des mots ſans y attacher d'idée, c'eſt former des ſons deſtituez de toute intelligence: Avoir des idées com-

complexes & manquer de termes pour les exprimer, c'eſt pécher contre la promtitude de l'expreſſion: Faire ſignifier aux mots tantôt une idée, tantôt une autre, c'eſt le moyen de n'être pas entendu: Appliquer les mots à d'autres idées qu'à celles que l'uſage leur a adapté, c'eſt ne donner aucun ſens à ſes paroles, c'eſt parler jargon: Enfin, avoir ſur les ſubſtances des idées qui ſoient incompatibles avec l'exiſtence des choſes, c'eſt être deſtitué des matériaux néceſſaires, pour arriver à une connoiſſance certaine, & avoir l'eſprit plein de chimeres.

C'EST par le langage que les hommes s'entrecommuniquent leurs découvertes, leurs raiſonnemens, leurs connoiſſances. Ceux donc qui en font un mauvais uſage bouchent & rompent autant qu'en eux eſt les canaux par où la connoiſſance ſe répand parmi les hommes pour leur bien & pour leur avantage: Mais auſſi ils n'en bouchent & ils n'en rompent que les canaux, car il eſt hors de leur pouvoir d'en corrompre les ſources. Elles ſont dans les choſes elles-mêmes. Donc uſer de certains termes, ſans y fixer de ſens déterminé c'eſt ſe tromper ſoy-même, c'eſt tromper les autres. De telles gens, ſi tant eſt quils en uſent ainſi de propos déliberé, ne doivent-ils pas être regardez comme des ennemis de la vérité & de la connoiſſance?

EN effet, Qu'on jette les yeux ſur les livres de controverſe, & on y verra que les termes obſcurs, équivoques, indéterminez, ne produiſent que des diſputes ſur les mots ſans jamais convaincre & éclairer leſprit; & cela doit arriver ainſi, car ſi celuy qui parle & celuy qui écoute ne

ne conviennent pas du ſens d'un terme, leur diſpute ne roule plus ſur les choſes, elle ne peut-être que ſur les mots. Et je ſouhaiterois bien, qu'on voulût examiner avec attention, ſi la plûpart des diſputes qui partagent les hommes ne roulent pas ſur les mots, & ſi elles ne s'évanouiroient pas ſuppoſé que l'on fut ſoigneux de définir les termes qu'on employe, & attentif à ne leur faire ſignifier que l'idée particuliere qu'ils déſignent.



CHAP. XI.

Remedes contre les Imperfections & les Abus du Langage.

I. ON ne devroit jamais employer de terme ſans y attacher quelque idée. Cette regle ne paroitra pas inutile à quiconque ſe rappellera, combien de fois il a vû employez des mots comme ceux d'*inſtinct*, de *ſimpathie*, d'*antipathie*, &c. d'une maniere qui prouve, que ceux qui s'en ſervent n'ont dans l'eſprit aucune idée préciſe.

II. CES idées qu'on attache aux mots devroient toujours être déterminées. Les idées complexes ont cette qualité, lors qu'on connoit les idées particuliéres qui les compoſent, & ſi ces idées particulieres en renferment d'autres plus particuliers, qu'on les diſtingue encore, juſqu'à-ce qu'on ſoit parvenu à leurs idées ſimples. Pour les idées des ſubſtances, il ne ſuffit

pas

pas qu'elles ſoient diſtinctes, il eſt requis de plus, qu'elles ſoient conformes à l'exiſtence réelle des choſes.

III. AUTANT qu'il eſt poſſible, on devroit fixer aux mots les idées qu'ils ſignifient dans l'uſage ordinaire. Aucun homme n'étant le maître abſolu des langues, de celles ſur tout, qui ſont déja formées, perſonne ne peut avoir ni le droit de détourner l'uſage des mots, ni celuy de leur faire ſignifier l'idée qu'il veut. On doit adapter ſon langage à celuy qui fait la regle de la communication qui eſt entre les hommes. Et ſi la néceſſité oblige de faire ſignifier à quelque mot une idée que l'uſage ne luy a pas aſſignée, on eſt obligé d'en donner avis: parconſéquent,

IV. LORS que l'uſage a negligé de certains mots, enſorte qu'ils n'ont qu'une ſignification vague, incertaine, ou lors qu'on les employe dans un ſens particulier, ou enfin lors qu'ils ſont équivoques & ſujets à être mal interprétez, dans tous ces cas diſ-je il eſt néceſſaire de les définir & enſuite de fixer leur ſens.

IL y a des mots, qu'on ne peut pas définir, parce qu'ils ſignifient des qualitez ſimples. On doit en faire connoitre le ſens ou par des termes ſynonymes, ou en nommant le ſujet ou ſe trouvent ces qualitez, ou en préſentant aux ſens de celuy à qui on veut les faire connoitre le ſujet qui les renferme. Mais les modes mixtes on peut les définir avec la derniere juſteſſe en faiſant le dénombrement des idées qui les compoſent. Il importe extrêmement que les définitions des modes mixtes qui regardent les ſujets de morale ſoient exactes; car ce n'eſt

n'eſt que par leur définition qu'on peut en repréſenter le ſens, mais auſſi on peut le faire d'une maniere ſi préciſe, qu'on ne laiſſe aucun lieu ni au doute ni à la chicane.

POUR faire connoitre ce que ſignifient les noms des ſubſtances, il faut tres ſouvent recourir aux deux voyes dont je viens de faire mention, c'eſt de montrer les ſubſtances qu'ils expriment & de les définir, or elles ne ſauroient mieux être définies que par leurs qualitez diſtinctives: Dans les Animaux c'eſt la figure, dans les corps inanimez c'eſt la couleur, & dans quelques uns c'eſt la figure & la couleur tout enſemble. Cependant le meilleur & peut-être l'unique moyen pour donner à connoitre les qualitez d'une ſubſtance, c'eſt de les montrer; des paroles n'imprimeront jamais dans l'eſprit une idée auſſi parfaite de la figure d'un *cheval* ou d'un *ſinge*, que la vuë de ces Animaux, & aucune deſcription de l'or ne nous donnera jamais une idée juſte de la couleur & de la peſanteur particuliere de l'or, ce n'eſt que par une fréquente habitude à conſiderer ce métal que l'on peut ſe repréſenter ces deux qualitez.

MAIS comme la plûpart des qualitez ſimples qui compoſent nos idées ſpécifiques des ſubſtances conſiſtent en des puiſſances leſquelles nos ſens ne peuvent pas découvrir immédiatement, je penſe, qu'on repréſente mieux une partie de la ſignification des noms des ſubſtances, en faiſant l'énumeration de leurs qualitez, qu'en préſentant aux ſens la ſubſtance où elles ſont. Celuy à qui on aura dit que l'or eſt *ductile*, *fuſible*, *fixe*, & *peut-être diſſout dans l'eau*

l'eau régale aura, par cette Deſcription, une idée plus parfaite de ce métal, que s'il avoit vû ſimplement une piéce d'or, par où il n'en auroit obſervé que les qualitez les plus ordinaires.

Il ſeroit à ſouhaitter qu'on repréſentât par de petites tailles douces la ſignification des termes qui expriment des choſes que l'on diſtingue par la figure extérieure. Selon moy un Dictionnaire fait ſur ce plan enſeigneroit plus facilement la juſte ſignification d'un grand nombre de termes & ſur tout de ceux des pays ou des ſiécles fort éloignez, & fixeroit de plus juſtes idées d'un grand nombre de choſes dont nous liſons les noms dans les anciens Autheurs Grecs & Latins, que tous les vaſtes & laborieux commentaires des plus ſavans Critiques. Les Naturaliſtes ont fort bien compris l'avantage de cette Méthode, & quiconque les a conſultez avouera ingénûment, qu'il a eu une idée plus claire de l'*ache* & de la *patience* en voyant la figure de ces herbes, que par une longue définition. De-même on auroit une idée plus diſtincte de ce qu'on appelle *ſtrigilis* & *ſiſtrum*, dont on rend la ſignification dans quelques Dictionaires par les mots d'*étrille* & de *cimbale* ſi l'on voyoit à la marge des petites figures de ces inſtrumens, tels qu'ils étoient en uſage parmy les Anciens.

V. Lors-qu'on parle ou qu'on écrit pour inſtruire ou pour convaincre quelqu'un, on dev-roit employer conſtamment le même terme dans le même ſens. Si l'on s'étoit conformé à cette regle, ce qu'aucun homme ſincere n'oſeroit refuſer, Combien de diſſertations qui n'auroient, jamais paru? Com-

Combien de controverſes, qui s'en ſeroient allées en fumée? Combien de grands volumes remplis de mots ambigus, pris tantôt dans un ſens, tantôt dans un autre qui ſeroient reduits à de tres petits abregez? Et combien d'ouvrages de Philoſophie, pour ne parler que de ceux-cy, qui pourroient être renfermez, de même que les Ouvrages des Poëtes, dans une coquille de noix.

Fin du Troiſieme Livre.



LIVRE



LIVRE QUATRIEME.

CHAP. I.

De la Connoiſſance en général.



'ESPRIT ne peut avoir pour objet de ſes penſées & de ſes raiſonnemens que ſes idées propres: Il eſt donc évident que c'eſt ſur nos idées que doivent rouler toutes nos connoiſſances; & il ſemble que *connoitre*, ne ſoit qu'*appercevoir ou le rapport ou l'oppoſition de quelques unes de nos idées*: Ainſi connoitre que le blanc n'eſt pas noir, ce ſera appercevoir l'oppoſition qu'il y a entre le blanc & le noir, & connoitre que les trois angles d'un triangle ſont égaux à deux droits, ce ſera appercevoir le rapport néceſſaire de deux angles droits, aux trois angles d'un triangle. Sur ces principes; On a une connoiſſance certaine quand on apperçoit le rapport de ſes idées. Sans cette perception nos penſées ne peuvent être que *créance*, que *conjecture*, qu'*imagination*, mais jamais connoiſſance certaine.

Afin qu'on puiſſe connoitre plus au juſte ce que c'eſt qu'appercevoir le rapport ou l'oppoſition de ſes idées, il faut diſtinguer quatre eſpeces d'oppoſition & de rapport. Rapport & oppoſition d'*identité* & de *diverſité*, de *rélation*, de *co-exiſtence*, d'*exiſtence réelle*.

Le premier acte de l'eſprit, eſt d'appercevoir ſes idées, & quand il les a apperceues de connoitre ce que chacune eſt, & par cette connoiſſance de découvrir leur difference *c. à. d.* de juger que l'une n'eſt pas l'autre. Par cet acte l'eſprit apperçoit nonſeulement que chaque idée eſt ce qu'elle eſt, mais de-plus que les idées qui different entr'elles ne peuvent pas être les mêmes. L'eſprit porte ce jugement ſans peine, ſans déduction de preuves, c'eſt là le droit de ſa puiſſance d'appercevoir ſes idées & de les diſtinguer. Les *Logiciens* ont crû que l'eſprit n'exerçoit cet acte que par le ſecours de ces regles générales, *ce qui eſt, eſt: Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit, & ne ſoit pas en même tems.* Mais ils l'ont cru ſans raiſon: Y-at-il quelque *maxime*, quelque *axiome*, qui puiſſe nous apprendre que le rond n'eſt pas quarré, avec plus de certitude, que fait la perception immédiate de l'incompatibilité des idées de *rond* & de *quarré?*

Il y a une ſeconde eſpece de perception, & que j'appelle *rélative*, qui regarde le rapport ou l'oppoſition qu'on découvre entre quelques unes de ſes idées, ſuivant qu'on les compare par differentes faces.

Il y a 3° perception du rapport & de l'oppoſition de ſes idées, entant que conſiderées comme repréſentatives des qualitez qui coexiſtent dans les corps, ceci ſe rapporte principale-

cipalement aux ſubſtances. *P. e.* Quand j'affirme que l'or eſt fixe, je n'aſſure autre choſe ſinon que la fixation de ce corps ou la proprieté qu'il a de demeurer dans le feu ſans y être conſumé co-exiſte toujours avec les autres qualitez qui compoſent nôtre idée complexe ſur l'or, ce ſont une certaine *peſanteur* & *couleur*, la *fatibilité*, &c.

ENFIN il y a perception du rapport & de l'oppoſition de quelques unes de ſes idées à l'exiſtence réelle des choſes. Ce ſont là les quatre eſpeces de rapports & d'oppoſitions que l'eſprit découvre entre ſes idées, & que je ſuppoſe renfermer toutes nos connoiſſances, tant celles que nous avons que celles que nous pouvons avoir; du-moins ne conçois-je pas qu'on puiſſe rien connoitre ſur une idée, ni en rien affirmer ſinon, 1. Qu'elle eſt la même quelle étoit autrefois, & qu'elle differe de toute autre, 2. Qu'elle a telles & telles rélations avec une autre 3. Qu'elle eſt repréſentative de qualitez qui co-exiſtent ou qui ne co-exiſtent pas dans un même ſujet, 4. Que ſon Archétipe exiſte réellement hors de nous.

COMME l'eſprit connoit la vérité en deux manieres differentes, il y a auſſi deux differentes eſpeces de connoiſſance, l'une *actuelle*, l'autre *habituelle*. *Connoiſſance actuelle*, c'eſt conſentir à une propoſition ou la nier, parce qu'on en apperçoit actuellement ou la vérité ou la fauſſeté. *Connoiſſance habituelle*; c'eſt tenir une propoſition pour vraye ou pour fauſſe, parce qu'on eſt aſſuré d'en avoir eu les preuves autrefois.

Or cette connoiſſance habituelle eſt de deux eſpeces: Dans l'une, en même tems qu'on ſe rappelle une propoſition, on découvre auſſi les rapports de toutes les idées qui la compoſent: Dans l'autre, on ne rappelle pas ces preuves, mais on ſe ſouvient de les avoir connues autrefois. De cette ſeconde maniere un homme peut-connoitre que les *trois angles d'un triangle ſont égaux à deux droits*; car peut-être que les preuves ſur leſquelles il a cru cette propoſition veritable ſe ſont échappées de ſon eſprit: Il ne conſent plus à cette propoſition en conſéquence des preuves qui l'établiſſent, mais en conſéquence de la certitude où il eſt de les avoir apperceues autrefois. L'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choſes immuables, eſt à-préſent la ſeule raiſon qui luy prouve, que ſi les trois angles d'un triangle ont été une fois égaux à deux droits, ils le ſeront toujours de-même.

CHAP. II.

Des Dégrez de nôtre Connoiſſance.

La connoiſſance conſiſtant dans la perception du rapport & de l'oppoſition de ſes idées, on peut, ce ſemble, conclurre, que nôtre connoiſſance doit être claire & obſcure ſelon la clarté & l'obſcurité de cette perception.

Le plus haud degré de connoiſſance eſt, lorſque l'eſprit apperçoit immédiatement le rapport & l'oppoſition de quelque idées. J'appelle cette perception du nom de *connoiſſance im-*

immédiate ou *de ſimple vuë*: Par elle on connoit que le blanc n'eſt pas noir, que deux ſont moins que trois, *&c.* Cette connoiſſance immédiate a une force irreſiſtible; ſemblable à l'éclat d'un beau ſoleil, elle ſe fait voir immédiatement dès que l'eſprit y tourne la vuë. C'eſt d'elle que dépendent la certitude & la clarté de toutes nos autres connoiſſances.

Le ſecond dégré de connoiſſance, eſt, lors que ne pouvant pas arranger ſes idées de-ſorte qu'on en découvre immédiatement les rapports & les oppoſitions, on eſt obligé de chercher ces oppoſitions, & ces rapports par l'entremiſe d'une troiſieme idée; c'eſt ce qu'on appelle *connoitre par raiſonnement:* De cette maniere on connoit, *p. e.* qu'il y a un rapport d'égalité entre les trois angles d'un triangle & deux angles droits; car nous n'aurions jamais eu connoiſſance de ce rapport par une vuë immédiate ou en comparant ces angles par nos yeux. Ces idées moyennes qui découvrent les rapports de deux idées ſont appellées des *preuves*: La perception claire de ces rapports, laquelle on découvre par ces preuves, eſt appellée *démonſtration:* Et la promtitude d'eſprit à inventer des preuves & à s'en ſervir à propos, eſt, à mon avis, ce qu'on nomme *Sagacité.*

Entre la connoiſſance par ſimple vuë, & la connoiſſance par démonſtration il y a ces deux differences. I. Bien que la derniere ſoit certaine, cependant elle n'eſt pas auſſi évidente que la premiere; car afin de découvrir des rapports qu'on n'apperçoit pas immédiatement, il faut de l'application, & ce n'eſt que par une progreſſion de degrez inſenſibles, qu'on peut arriver à cette découverte. II. La con-

noiſſance par démonſtration eſt toujours précédée de quelque doute, mais la connoiſſance immédiate l'exclut entierement. Tout homme qui jouit de la faculté de la perception dans un degré aſſez conſiderable pour avoir des idées diſtinctes, n'a pas meilleure raiſon pour douter des veritez qu'il connoit immédiatement, qu'il n'en auroit pour mettre en queſtion ſi ce papier & cet encre ne ſont pas de même couleur.

Afin qu'une démonſtration ſoit juſte, il faut qu'à chaque pas qu'on fait, on appercoive immédiatement le rapport & l'oppoſition entre ſes idées, & l'idée moyenne la plus prochaine, dont on ſe ſert comme de preuve, autrement cette preuve auroit beſoin d'une autre preuve, & on n'arriveroit jamais à la connoiſſance; car ſans une perception immédiate nos penſées ne ſont que doute, & conjecture. Donc chaque pas, chaque degré dans la démonſtration, doit être apperçu immédiatement. Donc une telle perception, tant qu'on ſe ſouvient de l'avoir eüe, produit une certitude immédiate. Mais en vuë de découvrir cette ceritude dans chaque pas qu'on fait dans une démonſtration, il faut uſer d'une méthode tres exacte, & être bien aſſuré, qu'on a parcouru toutes les parties du ſujet qu'on veut démontrer, or comme il eſt difficile que l'eſprit retienne toutes ces parties dans de longues diſcuſſions, on voit que la démonſtration le cede à la connoiſſance immédiate; auſſi arrive-t-il ſouvent qu'on embraſſe les fauſſetez pour des démonſtrations.

C'est une opinion généralement reçeue que les Mathematiques ſeules ſont capables de démonſtration. Mais pourquoy ce privilege ſeroit-il particulier aux idées des nombres, de l'éten-

l'étenduë & de la figure? On parvient à la démonſtration toutes-les-fois que par une troiſieme idée on apperçoit immédiatement le rapport & l'oppoſition de deux idées: Or cette perception immédiate, ſe terminet-elle aux idées des figures, des nombres, de l'étendue & de leurs modifications! Il eſt bien vray & c'eſt peut-être ce qui a fait ſuppoſer que les ſujets de Mathématique étoient ſeuls capables de démonſtration, il eſt vray dis-je que ces ſujets ſont plus faciles à démontrer que ceux qui regardent d'autres matieres. La difference & l'égalité entre les nombres, les figures & l'étendue eſt tres facile à diſtinguer; & ſi même il eſt difficile d'appercevoir de la difference entre deux corps, & deux figures d'une groſſeur preſque égale, cependant on a trouvé les moyens pour meſurer au juſte l'égalité ou la difference de deux angles, de deux figures, & de deux corps diſſemblables; les modifications des figures ont néanmoins cet avantage ſur celles de l'étendue, qu'on peut les tracer par des marques durables. Pour les modifications des nombres elles ſont infiniment diſtinctes, & d'ailleurs on peut les tracer de même que celles des figures. Cette facilité de diſtinction n'a pas lieu à l'égard des idées dont les differences ſe reglent par des dégrez; comme ſont les idées des qualitez ſenſibles. Ces idées ne ſont que des appercevances excitées par la groſſeur, par la figure & le mouvement des parties inſenſibles de la matiere: Donc la diverſité de degrez dans ces idées depend de la co-opération diverſe de toutes ces cauſes enſemble ou de quelques unes ſeulement: Donc on ne peut avoir de regles pour juger de la difference préciſe de deux de-

grez approchans comme ſeroit de blancheur ; car on ignore l'action qui eſt néceſſaire aux parties imperceptibles de la matiere, pour qu'elles produiſent une telle blancheur préciſe. Nous n'avons que les ſens pour juger des degrez de nos idées ſimples, or ils ne peuvent pas nous faire diſtinguer deux degrez approchans *p. e.* de blancheur. Mais lors que les corps excitent en nous des appercevances auſſi diſtinctes que l'eſt, *p. e.* le *bleu*, & le *rouge*, alors dis-je ces idées ſont auſſi capables de démonſtration que celles des nombres & de l'étendue: Et ce que je viens de dire des couleurs eſt vray à l'égard de toutes les qualitez ſenſibles.

Ainsi *connoitre immédiatement* & *connoitre par démonſtration*, ce ſont les ſeuls moyens pour arriver à la certitude, ſi tant eſt qu'il s'agiſſe d'idées abſtraites & générales ; car la perception de cette eſpêce d'idées, n'eſt pas la ſeule dont l'eſprit ſoit capable, il en a une autre, & qui regarde l'exiſtence des Etres finis & corporels. Cette autre perception paſſe ſous le nom de connoiſſance, & en effet, elle va plus loin que la probabilité bien qu'elle n'ait pas toute la certitude de la connoiſſance ou immédiate ou démonſtrative.

Nous avons des idées qu'ont excité en nous les objets exterieurs, cela eſt inconteſtable. Nous en avons une connoiſſance immédiate : Mais de cela ſeul que nous avons ces idées, pouvons nous inférer qu'il y a hors de nous des objets tels qu'elles les repréſentent, c'eſt ce que pluſieurs perſonnes mettent en queſtion, parce diſent-ils, qu'il n'eſt pas impoſſible qu'on ait, les idées de choſes qui n'exiſterent jamais, & qui n'affecterent jamais les ſens ; néanmoins je

ſuis

ſuis perſuadé que touchant l'exiſtence des objets exterieurs nous avons un dégré de certitude qui s'éleve au deſſus du doute; car il n'y a perſonne qui ne ſoit invinciblement convaincu, que la perception qu'il a du ſoleil, lors qu'il le voit en effet, eſt tres differente de celle qu'il en a, lors qu'il le voit en ſonge.

J'Admets donc ces trois differentes eſpeces des connoiſſances, *connoiſſance immédiate*, *connoiſſance démonſtrative* & *connoiſſance ſenſitive*, cette derniere eſt fondée ſur ce que nous avons le ſentiment interieur des idées qu'ont excité en nous les objets exterieurs.

Mais dira-t-on, ſi nôtre connoiſſance n'a de fondement que dans nos idées, ne s'enſuit-il pas, qu'elle doit leur être conforme, que parconſéquent elle doit être claire ou obſcure, diſtincte ou confuſe, ſuivant qu'il y aura de clarté ou d'obſcurité dans les idées? Je repond que la connoiſſance n'étant que la perception du rapport & de l'oppoſition de quelques idées, elle doit être claire ou obſcure, diſtincte ou confuſe, ſelon qu'il y a de clarté ou d'obſcurité dans cette perception & non pas ſelon que les idées elles-mêmes ſont claires ou obſcures. Un homme peut avoir une idée claire des trois angles d'un triangle, & de l'égalité de deux angles droits, & cependant ne connoitre que fort confuſément que les trois angles du triangle ſont égaux à deux droits. Mais il eſt à remarquer, que des idées obſcures & confuſes ne peuvent jamais produire une connoiſſance claire & diſtincte, c'eſt que l'eſprit ne peut pas appercevoir ſi elles conviennent ou ſi elles ne conviennent pas entr'elles, ou pour m'exprimer en d'autres termes, quand on n'a pas attaché des idées préciſes

ciſes aux mots dont on ſe ſert, on ne ſauroit former des propoſitions de la certitude deſquelles on puiſſe être aſſûré.



CHAP. III.

De l'étendue de nos Connoiſſances.

DES principes que je viens de poſer ſur la connoiſſance il s'enſuit.

I. QUE notre connoiſſance ne s'étend point au de là de nos idées.

II. QU'IL nous eſt impoſſible de rien connoitre, ſi nous n'appercevons pas quelque rapport & quelque liaiſon entre quelques idées, ou immédiatement, ou par démonſtration ou par ſenſation.

III. QU'IL eſt au deſſus de nôtre portée d'avoir une connoiſſance de ſimple vuë ſur tout ce que nous ſouhaiterions de connoitre touchant nos idées; c'eſt qu'il nous eſt impoſſible d'appervoir immédiatement tous leurs rapports. J'ay une idée claire de deux differens corps, cependant acauſe de leur figure diſſemblable je ne puis ni les comparer au juſte, ni parconſéquent découvrir immédiatement, leurs groſſeurs differentes.

IV. QUE la connoiſſance par démonſtration, ne peut pas s'étendre auſſi loin que nos idées; car il eſt impoſſible de trouver toujours une troiſiéme idée par laquelle on puiſſe dans toutes les parties d'une diſcuſſion découvrir immédiatement les rapports & les oppoſitions de deux idées differentes.

V. QUE

V. Que la connoiſſance par ſenſation, eſt moins étendue que les deux autres, car elle n'a d'autre objet que l'exiſtence des choſes qui affectent actuellement les ſens.

VI. Que parconſéquent nos connoiſſances n'ont pas autant d'étendue que la réalité des choſes & que le nombre de nos idées. Quoy-que nous ayons *p. e.* les idées d'un *quarré*, d'un *cercle*, & d'*égalité*, il ſera peut-être, que nous ne pourrons jamais découvrir la *quadrature du cercle*. De-même, nous avons les idées de la matiere & de la penſée, mais quoy-que je prouve dans le *Chap.* X. de ce *Livre* IV, que la matiere ne peut pas être le premier Etre penſant, parce que de ſa nature elle eſt viſiblement deſtituée de ſentiment, peut-être néanmoins qu'il nous ſera éternellement impoſſible de connoitre ſi Dieu n'a point donné à quelques amas de matiere, diſpoſez d'une certaine façon, la puiſſance de penſer.

On ne peut affirmer aucune choſe ſur ſes idées, ni en rien nier, qui ne ſe rapporte ou à leur identité & diverſité, ou à leurs rélations, ou à la co-exiſtence des qualitez des corps qu'elles repréſentent, ou à l'exiſtence réelle de ces mêmes qualitez. Voyons juſqu'où s'étendent nos connoiſſances dans chacun de ces articles.

I. Sur l'*identité* & la *diverſité* de nos idées nôtre connoiſſance s'étend auſſi loin que nos idées mêmes. Nous n'en ſaurions avoir aucune ſans appercevoir immédiatement, qu'elle eſt ce qu'elle eſt, & que parconſéquent elle differe de toute autre.

II. Sur leurs *rélations*, & c'eſt ici le plus vaſte champ où nôtre connoiſſance peut s'exercer, ſur cet article dis-je il eſt difficile de déterminer,

miner juſqu'ou nos connoiſſances peuvent s'étendre; car les progres qu'on peut y faire, dépendent de la ſagacité des hommes à inventer des preuves qui manifeſtent le rapport ou l'oppoſition de nos idées: Ceux qui ignorent l'Algebre ne s'auroient s'imaginer, quels problemes étonnans on peut reſoudre par cette ſcience. Et je n'oſerois pas nier, que quelque eſprit pénétrant ne puiſſe encore inventer des moyens de perfectionner les autres parties de nôtre connoiſſance.

Ici je ne puis pas m'empécher d'obſerver, que ce n'eſt pas ſeulement les ſujets de Mathematique que l'on peut démontrer. Je ſuis tres convaincu, qu'on pourroit démontrer les ſujets de Morale, *c. à. d.* cette partie de nos connoiſſances, qui doit être l'objet les plus important de nôtre étude, ſi les préjugez, ſi les paſſions & un vil interet ne s'oppoſoient pas à un travail de cette nature, à nous auſſi utile que neceſſaire. L'idée d'un Etre ſupreme, Infini en bonté & en ſageſſe, qui nous a formé de rien, de qui nous dépendons, cette ſeule idée dis-je étant rapportée à nous-mêmes qui ſommes des créatures revétues des facultez de concevoir & de raiſonner, ſuffiroit pour établir des fondemens de nos devoirs ſi ſolides & des regles de nôtre conduite ſi juſtes, que par là on pourroit placer la morale au rang des ſciences capables de démonſtration: Et en effet pourquoy, touchant les véritables regles du *juſte* & de l'*injuſte*, ne pourroit-on pas déduire des conſéquences auſſi neceſſaires que le ſont les conſéquences des Mathématiques; ſi on ne l'a pas fait, c'eſt qu'on ne s'y eſt pas appliqué avec le même déſintereſſement & la même attention d'eſprit avec laquelle

quelle on s'est attaché à discuter les Sujets des Mathématiques. *Il ne peut y avoir d'injustice, là où il n'y a point de proprieté*, cette proposition n'est-elle pas aussi évidente qu'aucune démonstration d'Euclide? Le mot de *proprieté* marque le droit à quelque chose, celui d'*injustice* marque la violation de ce droit, or ces idées étant ainsi déterminées, & ces noms leur étant attachez, ne puis-je pas m'assurer de la vérité de cette maxime de droit, aussi bien que de la vérité de cet axiome de Mathématique, *les trois angles d'un triangle, sont égaux à deux droits.* Autre proposition d'un égale certitude; *Nul Gouvernement n'accorde une absolue liberté :* L'idée de *Gouvernement* marque, qu'une Societé a etabli de certaines lois sur lesquelles doivent regler leurs actions ceux qui la composent, l'idée d'une *liberté* absolue désigne le droit de faire ce qu'on veut, donc cette proposition n'est-elle pas aussi certaine qu'aucune des Mathématiques?

Ce qui a fait croire les sujets de Mathématiques plus capables de démonstration que ceux de Morale, c'est 1. Qu'on peut tracer les premiers par des marques qui étant sensibles, ont avec eux un rapport plus proche que tous les mots & tous les sons imaginables : Un triangle tiré sur le papier est une copie tres exacte de l'idée que nous en avons, & elle n'est point sujette à l'incertitude de la signification des mots. Mais les sujets de morale ne peuvent pas être représentez par des marques sensibles; on ne peut les faire connoitre que par des mots. Il est vray que ces mots sont les mêmes tant qu'ils demeurent écrits sur le papier, mais leurs idées peuvent varier dans le même homme, & d'autre côté il est rare qu'elles soient les mêmes

en

en differentes perſonnes. 2. Les ſujets des Mathématiques ſont plus capables d'une démonſtration aiſée & facile que ceux de morale, parce qu'ils ne ſont pas auſſi composez que ces derniers. Les ſujets de Morale acauſe du grand nombre d'idées qui les compoſent ſont expoſez à deux inconvéniens tres facheux. L'*un*, qu'on ne convient que rarement des idées préciſes que repréſentent les termes de Morale; par là ces mots deviennent ambigus ou ſujets à ne pas repréſenter conſtamment la même idée, ſoit qu'on s'entretienne avec d'autres perſonnes, ſoit qu'on médite en ſoy-même. L'*autre*, qu'il eſt impoſſible de retenir aſſez bien l'aſſemblage de ces idées pour éxaminer tous leurs rapports & toutes leurs oppoſitions: Cet inconvénient eſt bien dangereux, quand il faut faire de longues déductions de raiſonnement, & qu'il faut recourir à l'entremiſe de pluſieurs idées complexes afin de connoitre, ſi deux idées tres éloignées conviennent ou ne conviennent pas entr'elles.

On remédieroit néanmoins à une partie de ces inconveniens; ſi on manifeſtoit par des définitions l'aſſemblage des idées ſimples que renferme chaque terme, & ſi l'on déſignoit invariablement le même aſſemblage par la même expreſſion.

III. Nous avons une troiſiéme ſource de connoiſſance dans la perception, de la coexiſtence de certaines qualitez dans une même ſujet: De cette perception, laquelle néanmoins eſt fort bornée, nous vient la plus importante partie de nos connoiſſances ſur les corps; & de fait nos idées des ſubſtances n'étant, comme j'ay fait voir, que des aſſemblages de certaines qualitez ſimples leſquelles nous obſervons exiſter dans un même ſujet, quand nous vou-

voulons connoitre plus particuliérement telle ou telle substance, que pouvons nous faire que rechercher ses proprietez, ses puissances, ou ce qui vient au même, que rechercher si quelques autres puissances, quelques autres proprietez existent avec celles qui composent l'idée complexe que nous en avons actuellement. Il nous est impossible par nos idées de découvrir quelles sont les proprietez, les puissances qui ont entr'elles une union & une incompatibilité manifeste; ces puissances n'étant que des secondes qualitez, lesquelles émanent des qualitez premieres, qui sont les parties insensibles de la matiere, & peut-étre quelque chose qui est encore plus éloigné de nôtre compréhension, comment peut-on connoitre que deux puissances, deux qualitez ont entr'elles une union ou une opposition nécessaire.

MAIS supposé qu'on connut les qualitez premiéres, cependant on ignore leur liaison avec les qualitez secondes qu'elles produisent. Nous sommes si éloignez de connoitre la grosseur, la configuration & le mouvement nécessaire aux parties d'un corps pour exciter en nous le sentiment de la couleur jaune, du gout de douceur, du son aigu, qu'il nous est même impossible de concevoir comment aucune grosseur, aucune configuration & aucune mouvement peuvent produire le sentiment d'une certaine couleur, d'un certain gout & d'une certaine senteur.

L'EXPERIENCE est donc le seul moyen pour connoitre quelles sont les qualitez simples qui co-existent dans un sujet. A la verité quelques unes des qualitez premieres ont entr'elles une liaison nécessaire, la *figure p. e.* supposé l'*étendue*, & la *communication du mouvement par l'im-*

l'impulſion ſuppoſe la *ſolidité*, mais on ne ſauroit ſe convaincre de la co-exiſtence des qualitez indépendantes les unes des autres qu'autant que l'experience nous en apprend. On ſait parce qu'on la éprouvé, que l'or eſt fixe, qu'il eſt fuſible, malléable, de couleur jaune, fort peſant, *&c.* mais ces qualitez ne dépendent pas les unes des autres, on ne ſauroit donc prouver, que là où il s'en trouve quatre, la cinquiéme doive s'y rencontrer auſſi, cela eſt fort probable il eſt vray, mais le plus haud dégré de probabilité n'emporte jamais de certitude ſans quoy il ne peut y avoir de connoiſſance. Je conclus donc qu'on ne peut-être aſſuré de la co-exiſtence des qualitez indépendantes les unes des autres qu'autant qu'on l'apperçoit; Or on ne peut l'appercevoir dans les ſujets particuliers que par les ſens, & dans les ſujets généraux que par la liaiſon des idées.

QUANT à l'incompatibilité des qualitez premieres ou originelles dans un même ſujet, nous connoiſſons avec certitude, qu'un ſujet ne peut avoir de chaque eſpece des qualitez premieres & originelles qu'une ſeule à la fois, ou pour m'exprimer en d'autres termes, nous concevons tres clairement qu'un même ſujet ne peut pas renfermer diverſes choſes de même eſpece; une certaine figure ne peut pas ſubſiſter avec une autre figure, & une étendue particuliere exclut toute autre étendue. Ce que je dis des qualitez des corps leſquelles ſont de même eſpece, je le dis auſſi des idées ſenſibles particulieres à chaque ſens; aucun corps ne peut exciter en même tems deux odeurs différentes ou deux couleurs contraires.

POUR

Pour ce qui regarde la puissance des corps, sujet qui fait un grande partie de nos recherches, & qui n'est pas un branche peu considerable de nos connoissances, sur cette matiere dis-je, je doute que nôtre savoir ait des bornes plus étendues que nôtre experience; car la texture & le mouvement des parties des corps, ce en quoy consiste leur puissance nous est entierement caché. Nous devons nous en tenir sur cet article à ce que nous en savons par l'experience. Et qu'il seroit à souhaiter qu'on ût porté la *Philosophie expérimentale* plus loin qu'on n'a fait. Nous voyons combien les travaux généreux de quelques personnes ont ajouté de lumiéres à nos connoissances Phisiques: Si tous les Philosophes & sur tout les *Chimistes*, qui prétendent perfectionner cette partie de nos connoissances avoient été aussi exacts dans leurs observations & aussi sinceres dans leurs rapports que devroient l'être des gens qui se disent Philosophes, nous connoitrions beaucoup mieux les corps & leurs puissances & opérations.

IV. La derniere source de connoissance, c'est la perception de l'existence réelle des choses; or je tiens que sur nôtre existence nous avons, une *connoissance immédiate*, sur l'existence de Dieu, une *connoissance démonstrative*, & sur l'existence des objets qui agissent sur nos sens, une *connoissance sensitive.*

Par ce que j'ay dit, on voit qu'on peut réduire les causes de nôtre ignorance à ces trois principales; 1. le *manque d'idées*, 2. *l'impossibilité de découvrir les rapports de celles que nous avons*, 3. *le deffaut d'attention & de travail.*

Nous ignorons donc un grand nombre de choses, parce que nous n'en avons point d'idées.

Nos ſens & le ſentiment interieur de nôtre eſprit ſur ſes opérations, ſont les ſeuls canaux par où nous recevons des idées ſimples, or quel rapport de ces canaux étroits à la vaſte étendue des Etres! Il n'y a perſonne, qui ne ſente invinciblement qu'on feroit des découvertes plus conſiderables dans la nature, ſi on pouvoit la découvrir d'une maniere plus parfaite. J'oſe dire, qu'entre ce que nos facultez nous découvrent dans le monde des eſprits & dans celuy des corps, & ce qu'une obſcurité impénétrable nous cache & des uns & des autres, il n'y a point de proportion. Ce que nous en connoiſſons par les yeux & par la penſée, n'eſt qu'un point, n'eſt preſque rien en comparaiſon de ce qui échappe à nos connoiſſances.

Nous manquons d'un bon nombre d'idées que nous pourrions avoir, & c'eſt là une autre cauſe tres conſiderable de nôtre ignorance, & par où nous ignorons des veritez dont nous ſommes capables: *p. e.* Nous avons des idées de groſſeur, de mouvement, de configuration, mais n'ayant nulle idée de la groſſeur, du mouvement, de la configuration de la plûpart des corps, nous ignorons leurs differentes puiſſances, leurs diverſes productions & la varieté preſqu' infinie avec laquelle ils produiſent ces effets que nous admirons tous les jours. Cette méchanique nous eſt cachée en de certains corps, parce qu'ils ſont trop éloignez de nous, & en d'autres, parce qu'ils ſont trop petits.

Quand je conſidere l'extreme diſtance, qu'il y a entre les parties de ce monde qui ſont expoſées à nôtre vue, quand je peſe les raiſons que j'ay pour croire que ce que nous voyons n'eſt qu'une tres petite partie de l'univers, quand je tache de découvrir la fabrique des grandes

maſſes

maſſes de matiere qui compoſent cette prodigieuſe machine d'Etres corporels; leur étendue, leur mouvement, la maniere dont ſe perpétue ce mouvement, l'influence qu'ont ces grands corps les uns ſur les autres, quand enſuite je ramene mon eſprit à la contemplation de ce coin de l'univers, où nous ſommes renfermez, que je contemple le tourbillon de nôtre ſoleil, ces grands corps qui ſe meuvent autour de luy, leurs Végétaux, leurs Animaux, differens à l'infini de ceux qui vivent ſur nôtre petite boule, & dont nous ne pouvons rien connoitre pendant que nous ſommes confinez dans cette terre, pas même la figure & les parties extérieures; car il n'y a aucune voye naturelle qui puiſſe nous les faire connoitre, quand dis-je je refléchis ſur tous ces grands objets mon eſprit ſe perd, ſe diſſipe, s'éblouit, s'avoue renfermé à leur égard dans un vaſte abime d'ignorance.

Si la plus grande partie des corps échappent à nos connoiſſances, parce qu'ils ſont trop éloignez de nous, il y en a d'autres que leur extreme petiteſſe ne nous cache pas moins; tels ſont les corpuſcules impalpables de la matiere, & qui ſont néanmoins ſes parties actives, & les grands moyens par où la nature produit les operations & les qualitez ſenſibles des corps. Nôtre ignorance qui à cet égard, eſt inſurmontable nous empéchera toujours de découvrir tout ce que nous ſouhaiterions de connoitre des qualitez ſecondes des corps. Si nous connoiſſions la méchanique de la *Rhubarbe* & de l'*opium*, nous pourrions expliquer les raiſons pourquoy la *Rhubarbe* purge & l'*opium* endort, tout de même qu'un Horloger explique le reſſort d'une montre qu'il a faite. La rai-

ſon pourquoy l'*eau régale* ne peut pas diſſoudre l'*argent*, ou pourquoy l'*or* ne ſe diſſout point dans l'*eau forte* ſeroit peut-être auſſi facile à connoitre, que l'eſt à un ſerrurier la raiſon pourquoy une clé ouvre une certaine ſerrure & non pas une autre. Mais tant que nos ſens ne nous découvriront pas la méchanique des corps, nous devons nous reſoudre de bon cœur à ignorer leurs proprietez, la maniere dont ils operent, & nous devons nous contenter d'être certains d'un petit nombre de choſes que nous avons appriſes par l'experience; de ſavoir au-reſte ſi ces mêmes expériences réuſſiront une-autre-fois c'eſt ce dont nous n'avons aucune connoiſſance certaine. Ainſi quelque loin que l'induſtrie humaine puiſſe porter la *Philoſophie experimentale* je ſuis néanmoins tenté de croire, que ſur ces matieres nous ne parviendrons jamais à une connoiſſance de ſcience certaine; car nous n'avons point d'idée des corps, pas même de ceux qui ſont les plus pres de nous & en nôtre diſpoſition.

NÔTRE ignorance n'eſt pas moins grande, peut-être même elle l'eſt d'avantage à l'égard de la nature des eſprits. Tant-s'en-faut que nous connoiſſions leur nombre qui eſt probablement infini, qu'au contraire nous ſommes à leur égard dans une parfaite ignorance, ignorance parfaite qui nous cache ſous une obſcurité impénétrable preſque tout le monde intellectuel, plus beau certainement & plus grand que le monde matériel. Hors quelque peu d'idées ſuperficielles que nous formons des eſprits en refléchiſſant ſur le nôtre, & leſquelles nous appliquons dans un dégré auſſi parfait qu'il nous eſt poſſible au Pere des eſprits, qui leur

a

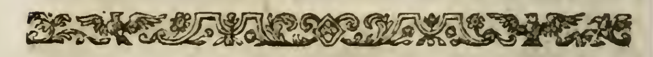
a donné l'exiſtence, & qui nous a fait nous & tout ce qui exiſte, nous ne pouvons avoir aucune connoiſſance de ces Etres, pas même de leur exiſtence, ſi ce n'eſt par la Révélation. Taxer de témérité ceux qui par leurs lumieres ſeules ne craignent point de regler les états, les conditions, les facultez ou puiſſances par où ces Eſprits different & entr'eux & d'avec nous; eſt ce donc une injuſtice?

La ſeconde cauſe de nôtre ignorance, c'eſt l'impoſſibilité de découvrir les rapports qui ſont entre nos idées; car ſans la perception de ces rapports, nous ne pouvons pas avoir de connoiſſance certaine & générale. Sur les idées dont nous n'appercevons pas les rapports, nous ne pouvons rien affirmer que ce que nous en apprenons par quelques obſervations & par l'experience. Ainſi la méchanique des corps n'ayant aucune liaiſon avec les idées qu'elle produit, nous ne pouvons avoir connoiſſance des operations de cette méchanique, que par l'experience ſeule, & parconſéquent nous ne pouvons rien connoitre ſur ces operations ſi ce n'eſt, qu'elles ſont des effets produits par l'inſtitution incompréhenſible d'un Agent infiniment ſage. Ce que j'affirme des operations des corps, je le dis auſſi des operations de nôtre eſprit ſur nôtre corps; par la conſideration de nôtre Ame & de nôtre corps nous n'aurions jamais pû comprendre qu'une penſée pût produire des mouvemens dans le corps.

La troiſieme cauſe d'ignorance, c'eſt, qu'on n'eſt ni aſſez attentif à ſes idées, ni aſſez laborieux à chercher des idées moyennes qui puiſſent découvrir les rapports de deux autres idées. Ainſi pluſieurs ignorent les Mathématiques, parce

qu'ils ne ſe ſont jamais appliquez à examiner & à comparer les ſujets de cette ſcience.

Je ne parleray pas ici de l'étendue de nos connoiſſances univerſelles, je dois traitter ce ſujet au long dans les chapitres de la *connoiſſance réelle* & de la *connoiſſance générale*.



CHAP. IV.

De la Réalité de nos Connoiſſances.

JE ne doute pas que mon lecteur ne ſoupçonne que juſqu'ici je n'ay travaillé qu'à bâtir un chateau en l'air, & qu'il ne ſoit tenté de m'objecter en cette maniere. Si nos connoiſſances ne ſont fondées que ſur la perception du rapport & de l'oppoſition de nos idées, qu'elle difference y aura-t-il entre les viſions d'un Entouſiaſte & les raiſonnemens les plus juſtes, entre le bon ſens & les imaginations dereglées d'un cerveau échauffé? L'homme fou & l'homme ſage n'apperçoivent-ils pas le rapport celuy-cy de ces idées, & l'autre de ſes imaginations? Ne parlent-ils pas conſéquemment à ce qu'ils appellent leurs idées? Mais de quel uſage peu-être une pareille connoiſſance? quels ſecours en peut retirer un homme qui travaille à pénétrer juſqu'à la réalité des choſes?

Je repond, que ſi la connoiſſance que nous avons par nos idées, ſe terminoit à ces idées mêmes, nos penſées les plus ſérieuſes ne pourroient pas être d'un plus grand poid que les viſions d'un Entouſiaſte, & les reveries d'un cerveau dereglé, quand même nous ſerions perſuadez

dez qu'elles s'étendent à quelque choſe de plus, mais avant que finir j'eſpere démontrer, 1. Qu'être aſſuré d'une choſe par la connoiſſance qu'on a de ſes idées, n'eſt pas une ſimple imagination, 2. Que la certitude des veritez générales n'a de fondement que dans la connoiſſance de ſes idées.

L'Esprit ne connoit pas les choſes par elles-mêmes, il ne les connoit que par leurs idées ; & ainſi nôtre connoiſſance eſt réelle, lorſque nos idées ſont conformes à la réalité des choſes. Mais comment s'aſſurer que nos idées conviennent avec la réalité des choſes? Nous en ſommes aſſurez, 1. à l'égard de nos idées ſimples ; car,

L'Esprit n'a pas la puiſſance de les créer, elles ſont les effets des choſes qui agiſſant ſur nôtre ame par les voyes naturelles y excitent les perceptions que nôtre Créateur a voulu qu'elles y excitaſſent : Donc nos idées ſimples ne ſont pas des fictions, mais elles ſont des productions naturelles & reglées des choſes qui exiſtent hors de nous & qui agiſſent ſur nos ſens: Donc nos idées ſimples ont avec nôtre état preſent toute la convenance requiſe, qui eſt de nous repréſenter les choſes ſous des apparences, qui nous faſſent juger des effets qu'elles peuvent exciter en nous ; or cette conformité de nos idées ſimples avec l'exiſtence des choſes ſuffit pour avoir à cet égard une connoiſſance tres réelle.

II. Nos idées complexes, hors celles des ſubſtances, étant des archetipes de nôtre formation, & n'étant rapportées à d'autre archétipe qu'à elles-mêmes, elles ne ſauroient manquer d'avoir avec leurs archétipes toute la convenance requiſe pour qu'une connoiſſance ſait réelle ;

elle; car tout ce qui ne doit repreſenter que ſoy-même ne peut pas être capable d'une fauſſe repreſentation. Ici nos idées ſont des archétipes, & on ne conſidere les choſes que dans leurs rapports à ces idées ou à ces archétipes. Un Mathématicien *p. e.* examine la nature & les proprietez d'un *rectangle*, d'un *cercle*, entant que ce *rectangle* & ce *cercle* ſont des idées qu'il a dans l'eſprit, car peut-être n'at-il jamais trouvé de figure qui repondit préciſément à celles qu'il ſe repréſente, cependant la connoiſſance qu'il a de ce *cercle* de ce *rectangle* eſt nonſeulement certaine, mais elle eſt réelle, parce que dans cette rencontre il ne conſidere, pas ce *rectangle* ce *cercle* entant qu'ils exiſtent réellement, mais entant qu'ils conviennent avec les archétipes de ſon eſprit. Et s'il eſt vray du *triangle*, entant qu'on le conſidere en idée, que ſes trois angles ſont égaux à deux droits, la même choſe ſera certaine, en quelqu'endroit du monde que le triangle exiſte; car tout ce qui eſt véritable touchant les figures qui n'ont qu'une exiſtence idéale, eſt véritable auſſi, dès qu'elles viennent à exiſter dans la nature des choſes.

De ces principes il s'enſuit, que les ſujets de Morale ſont capables d'une certitude auſſi réelle que les ſujets de Mathématique. La *certitude* n'eſt que la perception du rapport ou de l'oppoſition de quelques unes de nos idées, & la *démonſtration*, c'eſt la perception de ce rapport & de cette oppoſition par l'entremiſe de quelques autres idées. Donc les idées ſur les ſujets de morale étant à elles mêmes leurs archétipes, & étant parconſéquent complettes, il s'enſuit, que la perception de leurs rapports, doit produire une connoiſſance auſſi réelle que

l'est la connoissance sur les sujets des Mathématiques; car enfin, nôtre connoissance est certaine, lorsque nos idées sont claires, & elle est réelle, lorsque ces mêmes idées repondent à leurs archétipes.

MAIS dirat-on, si la réalité de nos connoissances sur les sujets de morale consiste dans la perception du rapport de nos idées, & que ce soit l'esprit qui forme ces idées, quelles notions extravagantes, n'auront pas les hommes sur la justice & la temperance? quelle confusion n'y aurat-il pas de vertu & de vice? Je répond, qu'il n'y aura pas plus de confusion, ni dans les choses elles-mêmes, ni dans les raisonnemens sur leur sujet, qu'il n'y en auroit dans les proprietez des figures, & dans leurs rélations, si quelque homme s'avisoit de faire un *triangle à quatre coins*, & un *trapeze à trois angles droits*, *c. à. d.* s'il s'avisoit de changer le nom de ces figures, & qu'il appellat d'un certain nom ce qu'ordinairement on appelle d'un autre. A la verité, ce changement de nom, troublera d'abord celuy qui l'ignore, mais dès qu'on verra les figures tirées, alors les démonstrations de quelques unes de leurs proprietez paroitront justes & claires. Il en est de-même des connoissances de morale: Il a plû à quelqu'un de donner le nom de *justice*, à l'action d'enlever aux autres, & sans leur consentement les biens dont ils jouissent à juste titre, il est donc bien certain, qu'on se tromperoit, si ignorant l'idée que cet homme a attachée au nom de justice, on y joignoit l'idée qu'on y a fixé soy-même, mais considerez l'idée de cet homme indépendemment du nom qu'il luy a donné, & telle qu'elle est dans son esprit, & vous trou-

verez

verez alors, que tout ce qui convient à l'*injustice*, quadre exactement avec l'action qu'il luy a plu d'appeller du nom de *justice*.

MAIS il faut bien remarquer, que dès que Dieu ou les Législateurs ont défini certains termes de morale, quelque vertu, quelque vice, des-lors ils ont établi l'essence de ce vice & de cette vertu; & par cette raison il est extrêmement dangereux de donner à ces termes un sens different de celuy qu'ils leurs ont attaché: Mais pour le reste, employer les termes de morale d'une maniere contraire à l'usage, ce n'est pecher que contre la proprieté du Stile.

POUR celles de nos idées complexes qu'on rapporte à des archétipes qui existent hors de nous, elles peuvent differer de ces archétipes, & par cette raison, il peut bien être que les connoissances que nous avons des corps s'écartent de la réalité. Voici cependant une regle certaine pour savoir si ces connoissances sont ou chimériques ou réelles: C'est que nos connoissances sur les corps sont réelles lorsque les qualitez simples qui composent leurs idées complexes existent véritablement dans la nature: Quand dis-je nos idées sur les corps ont ce caractere elles sont réelles, bien-que peut-être elles n'en soient pas des coppies fort exactes.

AINSI donc nôtre connoissance est certaine, lorsque nous appercevons le rapport ou l'opposition de quelques unes de nos idées, & elle est certaine & réelle tout ensemble, lorsque nous sommes assurez que nos idées repondent à la réalité des choses.

CHAP.

CHAP. V.

De la Vérité en général.

LE terme de *vérité* marque dans ſon ſens le plus propre, que les ſignes repréſentatifs des choſes ſont joints ou ſeparez, ſelon que les choſes elles-mêmes conviennent ou ne conviennent pas entr'elles, & celuy de propoſition déſigne ſimplement que les ſignes des choſes ſont ou joints ou ſeparez. Il eſt donc viſible que la vérité ne peut convenir qu'aux *propoſitions :* Or comme elles ſont toutes ou *verbales* ou *mentales*, elles s'expriment auſſi par deux genres de ſignes, les *idées* & les *mots*.

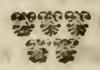
IL eſt difficile de traiter des propoſitions mentales, ſans parler des verbales 1. Parce-que le langage dont on eſt obligé de ſe ſervir pour raiſonner des premieres les rend inévitablement verbales, 2. Parce-que les hommes, dans le tems même qu'ils méditent, ſubſtituent ordinairement des mots à leurs idées, & ſur tout lorſqu'elles ſont fort compoſées, comme celles de *vitriol*, de *force*, de *gloire*, &c. & qu'ils en veulent former des propoſitions ; la raiſon de cela eſt, qu'on peut refléchir avec beaucoup plus de facilité ſur les noms de ces idées, comme étant plus clairs, plus diſtincts mêmes, & beaucoup plus propres à ſe préſenter plus promtement à l'eſprit que les idées elles-mêmes. Pour les idées ſimples, on peut en former des propoſitions mentales, ſans refléchir ſur leurs noms, comme le *blanc*, le *rouge*, &c.

NOUS

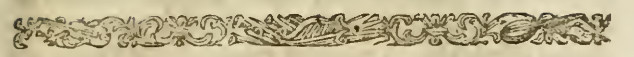
Nous sommes donc capables de former des propositions de deux especes, des *prop sitions mentales* & des *propositions verbales*, *des propositions mentales*, lorsque nous allions ou separons nos idées suivant que nous jugeons qu'elles conviennent ou qu'elles ne convieneut pas entr'elles, des *propositions verbales*, quand nous allions ou separons des mots par des périodes ou affirmatives ou négatives.

La *vérité* aussi bien que la connoissance peut-être distinguée tres commodément en *verbale* & *réelle*: *Verbale*, quand on joint les termes, suivant que nous jugeons que leurs idées conviennent ou ne conviennent pas entr'elles, & sans examiner si elles co-existent dans la nature ou non? *Réelle*, quand on joint les mots suivant que leurs idées conviennent en effet entr'elles, & qu'on est assuré qu'elles peuvent exister dans la nature.

Ainsi la *vérité* consiste à marquer par des paroles, & d'une maniere précise & exacte le rapport ou l'opposition de nos idées, & la *fausseté* à ne marquer pas cette opposition & ce rapport tels qu'il sont effectivement. La vérité est *réelle*, lorsque les idées d'une proposition repondent à leurs archétipes, & nous sommes assurez d'être en possession de cette vérité réelle, si nous connoissons parfaitement les idées exprimées par une proposition, & que nous soyons assurez que les termes de cette proposition marquent le rapport réel & l'opposition réelle des idées qu'ils désignent.



CHAP.



CHAP. VI.

Des Propositions universelles, de leur Vérité & de leur Certitude.

LES hommes s'étant habituez à substituer des mots à leurs idées, il est absolument nécessaire, dans un discours qui traitte de la connoissance, d'examiner la nature des mots & des propositions : Sans cet examen, il est difficile de discourir sur la connoissance humaine d'une maniere intelligible.

OR les véritez générales comme elles sont, & avec raison, l'objet le plus ordinaire de nos recherches, comme il nous est impossible de faire connoitre ces véritez aux autres hommes d'une maniere précise, & que nous avons de la peine à les comprendre nous-mêmes, si elles ne sont pas experimées par des mots, il ne sera pas inutile d'examiner, la vérité & la certitude des propositions générales. Mais pour éviter toute illusion il sera nécessaire d'observer qu'il y a une double certitude, *certitude de vérité & certitude de connoissance. Certitude de vérité*, c'est lorsque les termes d'une proposition sont arrangez de maniere qu'ils expriment avec la derniere exactitude, le rapport ou l'opposition réelle qui est entre les idées qu'ils désignent : *Certitude de connoissance* c'est quand on apperçoit le rapport ou l'opposition de nos idées, entant qu'exprimées par quelque proposition ; c'est ce qu'ordinairement nous appellons connoitre la vérité d'une proposition, ou en être certains.

CELA

Cela posé je dis, que puisque nous ne pouvons être certains de la vérité d'une proposition générale, si nous ne connoissons l'étendue & les bornes précises de l'*espece* signifiée par son expression, il est visible que pour arriver à la certitude d'une proposition générale, je parle de la *certitude de vérité*, il est nécessaire de connoitre chaque *espece* avec sa constitution & ses bornes. Cette connoissance n'est pas difficile à acquérir à l'égard des idées simples & des modes; leurs essences réelles étant les mêmes que leurs essences nominales, on peut savoir tres certainement jusqu'ou s'étendent les *especes* de ces modes, de ces idées, ou pour m'exprimer en d'autres termes, l'on peut certainement savoir, qu'elles sont les choses qui sont comprises sous chaque terme. On voit sans difficulté que ce ne peut-être que celles qui ont une exacte conformité avec les idées que signifient ces termes. Cette même facilité n'a pas lieu à l'égard des substances; comme leur essence réelle, qui est distincte de leur essence nominale, est celle que l'on suppose constituer & limiter chacune de leurs *especes*, il est bien clair, que les termes généraux des substances ne peuvent avoir aucune signification précise; car nous ne connoissons point cette essence réelle & constitutrice des especes des corps. Donc, il nous est impossible de déterminer ce qui entre ou ce qui n'entre pas dans telle ou telle *espece* de corps: Donc, nous ignorons ce qu'on peut certainement affirmer ou nier de cette *espece*: Et par conséquent on ne sauroit être certain de la vérité des propositions générales sur les *especes* des substances, car on ignore l'essence réelle & constitutrice de ces *especes*. Comment se convaincre

p. e.

p. e. que telle ou telle proprieté appartient à l'or, si nous ignorons, ce qui est or ou ce qui ne l'est pas, *c. a. d.* ce qui a l'essence de l'or, ou ce qui ne l'a pas.

D'AUTRE coté, ce qui me détermine à croire que sur les substances, nous ne pourrons jamais former de propositions généralement certaines, c'est, que de toutes les qualitez simples qui composent nos idées complexes des substances, il n'y en a que tres peu qui ayent entr'elles une liaison & une incompatibilité maniseste. On regarde *p. e.* comme universellement certaine cette proposition, *Tout or est fixe.* Mais sans raison: Si le mot or doit désigner son essence réelle, alors nous ne pouvons pas affirmer qu'une telle espece de choses soit généralement de l'or; car nous ignorons l'essence réelle de ce métal: Et quand ce mot Or seroit supposé signifier une espece de choses, déterminée par son essence nominale, que cette essence nominale fut *p. e.* une idée composée d'un corps jaune, pesant, fixe, fusible, *&c.* cependant on ne pourroit avoir aucune certitude touchant cette proposition universelle; car on ne sauroit affirmer ou nier que la fixation de l'or ait une liaison ou une incompatibilité nécessaire avec quelqu'une des proprietez que je viens de nommer, ou avec toutes prises ensemble. Mais cette proposition n'est-elle pas universellement certaine, *tout or est malléable?* Je prens l'affirmative, si la qualité d'être malléable fait partie de l'idée complexe que désigne le mot Or, mais alors on ne dit rien par cette proposition si ce n'est, qu'une chose renferme la qualité d'être malléable; espece de vérité & de certitude qui est semblable à cette affirmation, *Un Centaure est un animal à quatre pieds.*

JE

Je suis persuadé que de toutes les puissances & de toutes les secondes qualitez des substances, hors celles qui affectent le même sens & lesquelles s'excluent nécessairement, on n'en sauroit nommer deux dont on puisse certainement connoitre ou la liaison ou l'incompatibilité nécessaire: Peut-on connoitre l'odorat ou la saveur d'un corps par la figure, ou par la couleur? Il ne faut donc plus s'étonner, si touchant les substances, il n'y a que tres peu de propositions générales de la vérité desquelles on puisse s'assurer. La connoissance que nous avons sur leurs proprietez ne s'étend gueres ou delà de ce que nos sens peuvent nous en apprendre. Des personnes curieuses, appliquées à faire des observations pourront peut-être par la force de leur génie pénétrer dans la nature des substances plus avant qu'on n'a fait jusqu'ici, & par le moyen des vray-semblances déduites de quelques observations, former de justes conjectures sur ce que l'expérience n'a pas encore appris: Mais ce ne sera toujours que conjecture, ce qui ne produisant qu'une simple opinion ne peut s'élever jusqu'à la certitude, nécessaire pour avoir une connoissance assurée.

Pour conclurre: Les propositions générales, de quelque espece qu'elles puissent être ne sont capables de certitude que lors qu'on peut découvrir le rapport & l'opposition des idées qu'elles expriment: Et nous savons que ces propositions sont ou vrayes ou fausses, lorsque nous appercevons que les idées qui les composent conviennent ou ne conviennent pas précisément, selon que les differens termes de la proposition le font entendre. D'où nous pouvons conclurre, qu'une certitude générale ne peut

peut avoir de fondement que dans nos idées: C'est en vain, que par l'expérience & par des observations on la chercheroit dans les choses qui sont hors de nous, à cet égard elle ne s'étend qu'à des choses particulieres.



CHAP. VII.

Des Maximes.

IL y a des propositions qui sous le nom de maximes & d'axiomes, ont passé pour les principes des sciences, & qui acause de leur évidence immédiate, ont été supposées innées. Il ne sera pas inutile de rechercher la raison de leur grande évidence, & d'examiner l'influence qu'elles ont sur les autres véritez.

LA connoissance consiste, comme j'ay dit, dans la perception du rapport ou de l'opposition de deux ou de plusieurs idées. Nôtre connoissance est donc évidente d'elle-même, lors-que sans l'entremise d'aucune autre idée nous appercevons ce rapport ou cette opposition. Celà étant, je vais démontrer qu'une infinité de propositions ne sont pas moins évidentes par elles-mêmes, que celles à qui l'on a donné le nom de maximes ou d'axiomes.

L'IDENTITE & la diversité nous fournissent autant de propositions évidentes par elles-mêmes que nous avons d'idées. Le premier acte de l'esprit c'est celuy d'appercevoir ses idées, & de les distinguer les unes des autres. Or chacun sent intérieurement, qu'il connoit ses idées, & le tems auquel chacune d'elles est

présente à son entendement, mais qu'il les connoit d'une maniere si nette, si précise, qu'il peut les distinguer toutes lors qu'il en a plus d'une. L'esprit porte ces jugemens sans aucune hésitation. Il est forcé d'y consentir dès qu'il peut les comprendre, *c. à. d* dès qu'il en a des idées claires. Ces deux propositions *p. e. Un cercle est un cercle*; *le bleu n'est pas noir*, sont-elles moins évidentes par elles-mêmes que ces deux axiomes généraux, *ce qui est*, *est*, *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems?* Et aucune considération sur ces deux axiomes, qu'on suppose être les fondemens de nos autres connoissances pourra-t-elle jamais rien ajouter à l'évidence & à la certitude qui nous démontre que ces deux propositions, *le bleu n'est pas rouge*, *un cercle est un cercle*, sont veritables & évidentes par elles-mêmes?

Sur la co-existence des choses, nôtre connoissance immédiate ne s'étend pas fort loin, & ainsi on ne peut former à cet égard qu'un tres petit nombre de propositions qui soient évidentes par elles-mêmes. Il y en a pourtant quelques unes. L'idée du corps *p. e.* emporte l'idée de remplir un lieu égal au contenu de sa surface je croy donc que c'est une proposition évidente par elle-même. *Que deux corps ne sauroient être à la fois dans le même lieu.*

Quant aux rélations des manieres d'être ou des modes, je say que les Mathématiciens ont formé plusieurs axiomes, sur la seule rélation d'égalité, comme celuy-cy, *si de choses égales, on en ôte des choses égales, le reste sera égal*, mais quoy-que cette proposition soit reçeue pour un axiome, je ne la croy pas plus évidente par elle-même que celle-cy, *un & un sont égaux à deux*

ou

ou bien celle cy, *ſi on ôte deux doits de chaque main le nombre de ceux qui reſteront ſera égal.* Ces deux propoſitions & mille autres qu'on pourroit former ſur les nombres, ont un dégré d'évidence qui l'emporte peut-être ſur celuy qui eſt dans ces axiomes de mathématique tant vantez.

POUR ce qui regarde l'exiſtence réelle, comme l'exiſtence d'aucun Etre, hors la nôtre propre, qui ſuppoſe celle de l'Etre Eternel, n'emporte aucune conſéquence pour l'exiſtence d'aucun autre Etre, bien loin d'avoir ſur cette matiere une connoiſſance de ſimple vuë, nous n'en avons pas même une connoiſſance démonſtrative.

EXAMINONS préſentement l'influence que ces maximes ſi celebres peuvent avoir ſur les autres parties de nos connoiſſances. Les *Scolaſtiques* ont poſé pour principe, que tout bon raiſonnement doit decouler de * veritez, qu'on connoit avant tout raiſonnement, & qu'on ne doit jamais mettre en queſtion. Leur ſentiment expliqué en termes clairs revient à celuy-cy, ſi je ne me trompe, 1. Les axiomes ſont les premieres véritez que l'eſprit connoiſſe, 2. Les autres parties de nos connoiſſances dépendent de ces axiomes.

MAIS premierement l'expérience nous fait bien voir, que ces véritez ne ſont pas les premieres que connoiſſe l'eſprit. Il n'y a point d'enfant qui avant de ſavoir, *qu'il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems*, ne connoiſſe avec certitude, qu'un étranger n'eſt pas ſa mere. Et combien l'eſprit n'a-t-

N 2 il

* *Ex præcognitis & præconceſſis.*

il pas connu de véritez touchant les nombres, & cela avec une entiere certitude, avant que de songer à les appliquer à des maximes générales? Tout cela est incontestable, & il n'est pas difficile d'en voir la raison. On ne consent à aucun axiome que parce qu'on découvre le rapport de ses idées, il s'ensuit donc que les premieres veritez évidentes que l'esprit connoisse doivent regarder les idées qui sont dans l'esprit avant toute autre, or qui ne sait que l'on connoit les idées particulieres avant les universelles, & que nos connoissances quelque générales quelles soient, ont commencé par des choses particulieres. Les idées abstraites ne se presentent aux enfans, & à ceux qui ne sont pas accoutumez, à penser de cette matiere, ni aussitôt, ni aussi facilement que les idées particulieres. Si ces idées générales paroissent aisées à former à des personnes agées, cela vient du grand usage que ces personnes se sont fait de raisonner par ces idées.

On a donc connu un grand nombre de véritez particulieres, & qui sont évidentes par elles-mêmes, avant que d'avoir seulement songé à ces maximes générales: Donc ces maximes ne peuvent pas être les premiers principes d'où nous déduisons toutes nos autres connoissances. Je suis persuadé que cette vérité, *un & deux, sont égaux à trois*, est aussi évidente, & même est plus aisée à découvrir que celle-cy, *le tout est égal à ses parties :* Et je crois qu'apres avoir découvert, que le tout est égal à ses parties on n'en est pas mieux convaincu de l'égalité qu'il y a entre le nombre de trois & ceux d'un & de deux: Que dis-je, l'idée des nombres trois & des nombres un & deux, n'est ni si obscure, ni

ni si difficile à découvrir que celle du tout & de ses parties. Concluons donc, ou que nos connoissances ne dépendent pas, ni de certaines véritez qu'on connoisse avant tout raisonnement, ni de ces maximes générales qu'on nomme principes, ou que ces propositions *un & un font deux*, & celle-cy *deux & deux font quatre*, & plusieurs autres touchant les nombres, sont autant de principes ou de maximes générales.

On grossira tres considerablement le nombre des propositions évidentes par elles-mêmes, & qui doivent parconséquent servir de principes pour nos autres connoissances, si aux véritez touchant les nombres, on ajoute cette grande multitude d'idées innées, qui souvent ne parviennent jamais à la connoissance des hommes, & de plus toutes les propositions évidentes par elles-mêmes qu'on forme en differens tems; car enfin, pour qu'une proposition puisse passer pour *un principe*, *un axiome*, il suffit, qu'elle soit connue par sa propre évidence, & qu'elle ne reçoive & même ne puisse recevoir de quelqu'autre ni lumiere, ni preuve. Il est sur tout nécessaire que les propositions les plus particulieres & les plus simples ne reçoivent aucun jour des propositions générales ou composées; car enfin les plus simples & les moins abstraites étant les plus familieres sont apperçeues & plûtôt, & plus aisément.

Ces maximes générales ne sont elles donc d'aucune utilité? Je repons qu'elles servent dans les disputes à fermer la bouche aux chicaneurs, mais elles contribuent bien peu à nous découvrir des veritez inconnues. Il y en a même qui sont purement verbales, & qui n'apprennent que le rapport de certains noms telle est

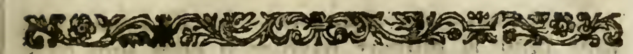
celle-cy, *le tout est égal à ses parties*, elle ne contient rien de-plus que ce qu'emporte la signification de *tout* & de *parties*.

NEANMOINS je ne désapprouve pas la méthode des Mathématiciens, qui établissent dès l'entrée de leurs cours cette maxime là, & quelques autres semblables. Par là ils accoutument leurs Ecoliers à appliquer ces maximes à tous les cas particuliers, non pas qu'à considerer de près ces propositions, elles paroissent plus claires que les exemples particuliers qu'on confirme par elles, mais c'est qu'étant plus familieres à l'esprit, il suffit de les nommer pour convaincre l'entendement.

CES principes établis; on peut assurer que lors qu'on a une idée claire & distincte sur une proposition, ces maximes sont fort peu nécessaires, ou plûtôt ne sont d'aucun usage, pour en établir la vérité. Le secours de ces maximes a-t-il jamais découvert à aucun homme la vérité ou la fausseté d'une proposition évidente par elle-même? Celuy à qui il faut une preuve pour s'assurer, que *deux sont égaux à deux*, que le *blanc n'est pas noir*, pourra-t-il admettre sans preuve ces propositions-cy, *ce qui est, est, il est impossible que la même chose soit & ne soit pas?*

MAIS si ces maximes nous sont de tres peu d'usage, quand nos idées sont déterminées, elles sont tres dangereuses, lorsque nous avons des idées incertaines, vagues, confuses: Du mauvais usage que l'on en fait pour établir des propositions dont les idées sont indéterminées, s'ensuivent plusieurs erreurs, plusieurs méprises, dans lesquelles on se confirme par leur authorité.

CHAP.



CHAP. VIII.

Des Propositions frivoles.

IL y a des propositions générales qui n'ajoutent rien à nôtre connoissance, bien qu'elles soient certaines, telles sont

I. Les propositions purement identiques, *c. à. d.* celles où un terme est affirmé de luy-même comme celle-cy, l'*huitre est une huitre.* Que pouvons nous apprendre de ces propositions, soit que nous les formions nous-mêmes, soit qu'on nous les propose?

II. Celles où l'on affirme le tout de quelqu'une de ses parties, comme si l'on affirmoit à un homme qui connoit tous les métaux, que le plomb est du métal. Il est bien vray qu'à une personne qui connoit la signification du mot de métal, mais qui ignore de celle plomb, on expliqueroit d'une maniere bien plus abrégée le sens du mot de plomb, en luy disant que c'est du métal, qu'en luy contant une par une les qualitez qui en font l'idée complexe.

II. Celles où l'on affirme, qu'une qualité simple qui fait partie d'une idée complexe, entre en effet dans la composition de cette idée; telle est cette proposition, *Tout or est fusible.* Tout le monde sait que la qualité d'être fusible, fait partie de l'idée complexe de l'or, qu'apprent-on donc à un homme en luy disant ce qu'on suppose qu'il sait déja? car enfin quand on parle à quelqu'un on doit supposer qu'il entend la signification des termes, ou on doit les luy expliquer.

Les propositions générales sur les substances sont pour la plûpart frivoles si elles sont certaines, & si elles disent quelque chose de nouveau, elles sont tellement incertaines, qu'il est impossible de s'assurer de leur vérité réelle, quelques grands que soient les secours que des expériences constantes & l'analogie même puissent fournir, pour faire des conjectures: Par cette raison on ne doit pas être surpris, si quelquefois l'on tombe sur des discours fort clairs, fort suivis, & qui pourtant se reduisent à rien. On a fixé aux termes des substances, de-même qu'à tous les autres, une certaine intelligence, étant donc joints par des propositions ou affirmatives, ou négatives, ils peuvent représenter quelque vérité, selon que leurs définitions le permettent, & ces propositions peuvent être déduites l'une de l'autre avec autant de clarté que celles qui fournissent à l'esprit les véritez les plus réelles; mais on peut faire toutes ces déductions sans connoitre la nature & la réalité des substances. Celuy qui aura appris les mots, *Substance*, *Homme*, *Animal*, *Forme*, *Ame*, *Végétable*, *Sensitif*, &c. avec leurs significations, pourra former sur l'ame un grand nombre de propositions indubitables, & cependant ignorer ce qu'elle est dans son Etre. On peut remarquer dans les ecrits des Métaphisiciens, des Théologiens scolastiques, & de quelques Naturalistes une infinité de propositions & de raisonnemens semblables touchant la nature de Dieu, celle des *esprits* & des *corps*, & apres-tout n'être pas plus savant sur ces questions qu'on étoit avant cette lecture.

Une autre maniere de se jouer des mots, & qui est plus dangereuse que les précédentes, c'est quand on se sert de termes vagues & indéterminez.

terminez. Ces termes au lieu de nous communiquer la vérité que nous y cherchons, nous en écartent de bien loin. Si on me demande ce qui a donné lieu à ce deffaut, c'est repondray-je qu'on a voulu cacher l'ignorance & l'opiniatreté sous l'obscurité & l'embarras des termes, vice dans lequel on peut croire que sont tombez plusieurs personnes, ou par inadvertance, ou par quelque mauvaise habitude.

En un mot, voici deux marques pour reconnoitre les propositions purement verbales, I. Toute proposition qui affirme deux termes abstraits, l'un de l'autre, ne peut-être que verbale. Aucune idée abstraite ne peut-être la même qu'une autre; il s'ensuit donc, que toutes les fois que son nom qui est abstrait, est affirmé de quelqu'autre nom abstrait, il ne peut signifier autre chose, si ce n'est, que son idée, doit, ou peut-être appellée de cet autre nom, ou que ces deux noms ne signifient que la même chose.

II. Toute proposition, où l'on affirme d'une idée complexe une partie de cette même idée, est nécessairement verbale, comme dans ces exemples, *L'or est un métal*, *l'or est pesant*, parconséquent, toute proposition dans laquelle le terme le plus général qu'on appelle *genre* est affirmé de ceux qui luy sont subordonnéz, ou qui ont moins d'étendue que luy & qu'on appelle *especes*, *individus*, ne peut qu'être verbale. Si par ces deux regles nous examinons les discours écrits ou prononcez, nous trouverons peut-être, qu'il y a beaucoup plus de propositions qu'on ne se l'imagine d'ordinaire, qui ne roulent que sur la signification des mots, & qui ne marquent rien, sinon la maniere dont on les employe.

CHAP.

CHAP. IX.

De la Connoissance que nous avons de nôtre Existence.

JUSQU'ICI nous n'avons consideré que les essences des choses. Mais comme ces essences ne sont que des idées abstraites, elles ne peuvent donner la connoissance d'aucun Etre réel: L'ordre que nous nous sommes préscrit, veut que présentement nous passions à l'examen soit de la connoissance qu'on a de l'existence des choses, soit de la maniere dont on y parvient.

On est assuré, ainsi qu'il a été dit cy-dessus, de sa propre existence par une connoissance de simple vuë ou immédiate, de l'existence de Dieu, par démonstration, & de celle des autres choses par sensation. Je dis qu'on a une connoissance immédiate de sa propre existence. Il est tellement certain qu'on existe, qu'il n'y a pas besoin de le prouver, & même on ne sauroit le faire. Je pense, je raisonne, je sens du plaisir, de la douleur, *&c.* aucune de ces choses peut-elle être plus assurée que mon existence. Je revoque en doute l'existence de toutes les choses, mais ce doute ne me persuade-t-il pas que j'existe? Me permet-il d'en douter? Or si je connois que je doute, ne dois-je pas être persuadé de l'existence de cette chose qui doute, aussi-bien que de cette pensée qu'on appelle doute? Nous avons donc par l'experience, une connoissance immédiate, une perception intérieure, mais infaillible de nôtre existence. Chaque acte

acte & de sensation, & de raisonnement & de pensée nous assure de nôtre existence: Donc nous parvenons sur cet article au plus haud dégré de certitude qu'on puisse imaginer.



CHAP. X.

De la Connoissance que nous avons de l'Existence de DIEU.

QUOY-QUE DIEU n'ait gravé aucun principe inné de luy-même dans l'esprit des hommes, il est pourtant certain, qu'à leur égard, *il ne s'est pas laissé sans témoignage.* Enrichis des facultez & d'appercevoir, & de sentir, & de raisonner, ils ne peuvent pas manquer de preuves pour son existence, tant qu'ils ont la puissance de refléchir sur eux-mêmes. Et ils peuvent le connoitre autant qu'il leur est nécessaire pour atteindre & au but pour lequel ils existent, & à la félicité qui est le plus grand de leurs interets. C'est donc une bien criante injustice, de se plaindre de son ignorance sur cette grande vérité. Mais quoy-que l'existence de DIEU, soit une de ces véritez qu'on découvre le plus aisément, néanmoins, il faut que l'esprit s'applique à la démontrer par de justes raisonnemens, & qu'il déduise toutes ses preuves, de quelque partie incontestable de ses connoissances, autrement l'on sera sur cette vérité dans une ignorance aussi crasse qu'on l'est sur ces propositions des Mathématiques qui se démontrent aisement, mais qu'on ignore, faute d'y avoir appliqué son esprit.

POUR

Pour montrer, que nous ſommes capables de connoitre, mais avec ſcience certaine qu'il y a un Dieu, & pour faire voir en même tems la maniere dont nous parvenons à cette vérité, nous n'avons qu'à reflêchir ſur nous-mêmes, & ſur la connoiſſance indubitable que nous avons de nôtre exiſtence. Nous connoiſſons invinciblement, que nous exiſtons, que nous ſommes quelque choſe, que le pur néant n'eſt pas plus capable de produire un Etre réel, qu'il ne peut être égal à deux angles droits: Donc il eſt d'une évidence mathématique que quelque choſe à exiſté de toute éternité; car tout ce qui n'exiſte pas de toute éternité a un commencement, or tout ce qui a un commencement doit avoir été produit par quelque choſe qui l'ait précedé.

Il eſt de la même évidence, que tout Etre qui tient ſon exiſtence de quelque autre, doit auſſi tenir de cet autre, toutes les qualitez, toutes les puiſſances qu'il contient dans ſon Etre, c'eſt à luy ſeul qu'il luy en eſt redevable, car il ne peut les avoir reçeues d'une autre cauſe. Parconſéquent la ſource éternelle de tous les Etres, eſt auſſi la ſource de toutes les puiſſances qui exiſtent, & parconſéquent encore cet Etre éternel, doit être plus puiſſant que tous les autres.

Outre cela, l'homme trouve en luy-même les facultez d'appercevoir & de connoitre, il eſt donc certain, nonſeulement, qu'il y a des Etres qui exiſtent dans le monde, mais de plus qu'il y en a quelques uns qui apperçoivent & qui connoiſſent. Donc un Etre revêtu des facultez de la perception & de la connoiſſance exiſte de toute éternité. Il faut prendre ce parti, ou dire, qu'il y avoit un tems, où il n'y avoit aucun Etre revêtu

revétu de connoissance; mais comment soutenir cette proposition veritablement absurde; puis qu'elle ne peut pas montrer l'origine de la connoissance; car il est aussi impossible qu'une chose aveugle, sans perception, sans connoissance, produise un Etre intelligent, qu'il est impossible qu'un triangle fasse trois angles qui soient plus grands que deux droits.

C'EST ainsi qu'en refléchissant sur ce que nous sentons invinciblement en nous-mêmes, nous parvenons à la connoissance de cette vérité également certaine & indubitable *Il y a un Etre Eternel, Tres-puissant, & Tres-intelligent:* Et n'importe de quel nom on l'appelle, que ce soit de celuy de DIEU ou de quelqu'autre. Il suffit que son existence soit établie sur des preuves incontestables, & qu'en considerant l'idée qu'on en a, on puisse déduire toutes les qualitez qu'on doit luy attribuer.

DE ce que je viens de dire, il me paroit évident, que l'assurance où nous sommes de l'existence de DIEU est plus certaine que celle où nous sommes de l'existence des choses que les sens ne nous ont pas découvert immédiatement: Et même je ne crois pas de me tromper si j'ajoute que nous sommes plus assurez de l'existence de DIEU que de l'existence d'aucune chose exterieure. Quand je dis être assurez, je parle d'une assurance que nous ne pouvons manquer pourvû que nous en recherchions les preuves, avec un soin égal à celuy avec lequel nous nous appliquons à la recherche de quelques autres véritez.

DONC tout homme raisonable doit avouer, qu'il y a quelque chose qui existe de toute éternité. L'ordre demande, que j'examine presentement

tement quelle doit être cette choſe. Nous ne connoiſſons & ne pouvons concevoir que deux genres d'Etres; *les uns* ſont purement matériels, & deſtituez de tout ſentiment, de toute perception, comme l'extrémité des cheveux, les rognures des ongles; *les autres* ont du ſentiment & de la perception, nous nous reconnoiſſons dans cette claſſe d'Etres. J'appelleray dans la ſuite ces deux genres d'Etres, *Etres penſants & Etres non-penſants*. Ces termes me paroiſſent plus propres pour le deſſein que j'ay préſentement que ceux d'*Etres matériels & d'Etres immatériels*.

Je dis donc que l'Etre Eternel eſt viſiblement un *Etre penſant*; car il eſt auſſi impoſſible de concevoir que la matiere qui eſt *non-penſante* produiſe un Etre revétu de la penſée, qu'il eſt impoſſible de comprendre que le néant puiſſe donner l'exiſtence à la matiere. La matiere ne renferme point en elle-même la puiſſance de produire quelque choſe; car ſuppoſé qu'une portion de matiere exiſte de toute éternité, & que toutes ſes parties ſoient dans un repos parfait, s'il n'y a point d'autre Etre dans la nature, ces parties reſteront viſiblement dans cet étât, toujours dans un repos éternel, toujours dans une entiere inaction; car par elles-mêmes, il nous eſt impoſſible de concevoir qu'elles puiſſent jamais, ni ſe donner le mouvement, ni produire aucune choſe. Donc puiſque la matiere ne peut produire aucune choſe par ſes propres forces, pas même le mouvement, il faut ou que ce mouvement luy ſoit éternel, ou qu'un Etre plus puiſſant le luy ait imprimé. Mais quand même on ſuppoſeroit que le mouvement luy eſt éternellement eſſentiel, cependant il ſera toujours impoſſible, que la

la matiere, cette matiere, ce mouvement qui ne penſent abſolument point, produiſent jamais la penſée. Il n'eſt pas moins au deſſus de la capacité de la matiere & du mouvement de produire la connoiſſance, qu'il n'eſt au deſſus des forces du néant de donner l'exiſtence à la matiere. Diviſez la matiere en autant de parties qu'il vous plairra; donnez luy les mouvemens & les formes que vous voudrez, elle n'agira pas autrement ſur les corps dont la groſſeur luy eſt proportionnée qu'elle ne faiſoit auparavant. Les plus petites parties des corps ſe heurtent, ſe pouſſent, ſe reſiſtent les unes aux autres comme les plus grandes; c'eſt là tout ce qu'elles peuvent faire.

PARCONSEQUENT, s'il n'y avoit pas quelque choſe d'Eternel, la matiere n'auroit jamais pû exiſter: Si la matiere étoit éternelle, mais deſtituée de mouvement, le mouvement n'auroit jamais pû commencer: Et s'il n'y avoit d'autre Etre Eternel que la matiere, quand même elle ſeroit muë de toute éternité, il n'y auroit jamais pû y avoir de penſée; car la matiere qu'on la ſuppoſe *ou mobile ou immobile*, ne peut-être conçûe renfermer originellement en elle, le ſentiment, la perception, la connoiſſance; car ſi on pouvoit la concevoir en cette maniere, alors la connoiſſance, le ſentiment & la perception en ſeroient des proprietez éternellement inſéparables, d'elle dis-je & de chacune de ſes parties. Le premier de tous les Etres, l'Etre Eternel, doit donc être une ſubſtnace penſante, il doit donc renfermer du-moins toutes les perfections qui peuvent exiſter dans la ſuite. Donc la matiere ne peut pas être le Premier de tous les Etres, l'Etre Eternel.

IL

Il nous ſera facile de parvenir à la connoiſſance de Dieu, ſi une fois nous ſommes convaincus de l'exiſtence néceſſaire d'un Eſprit éternel. L'exiſtence de cet Etre une fait poſée, il s'enſuivra: Que s'il a créé des Etres intelligens, il a auſſi donné l'exiſtence aux parties les moins conſiderables de cet univers, je veux dire aux corps inanimez; que tous les Etres intelligens, qui ont commencé à exiſter doivent dépendre de luy, & n'avoir de connoiſſance & de puiſſance, qu'autant qu'il leur en a donné: Par là on établira ſa Toute-ſcience, ſa Puiſſance & ſa Providence, attributs deſquels par des conſéquences néceſſaires on peut déduire, toutes ſes autres perfections.

CHAP. XI.

De la Connoiſſance que nous avons de l'exiſtence des autres choſes.

NOUS ſommes convaincus de nôtre exiſtence par connoiſſance immédiate, de l'exiſtence de Dieu par démonſtration, mais celle des autres choſes, ne nous eſt connuë que par ſenſation; car hors l'exiſtence de Dieu qui eſt démonſtrée néceſſaire dès-là que nous exiſtons, il n'y a aucune liaiſon que ce ſoit, entre l'exiſtence d'aucune choſe particuliere, & l'exiſtence des autres choſes, ou les idées que la mémoire nous en conſerve. On ne peut donc ſe convaincre, que telles ou telles choſes exiſtent, qu'autant qu'elles agiſſent ſur l'ame; car on ne démontreroit pas mieux l'exiſtence d'une choſe

choſe par ſon idée, qu'on ne démontreroit l'exiſtence d'un homme par ſon portrait, ou la vérité d'une hiſtoire par les reveries d'un ſonge.

Ce n'eſt donc que par la reception actuelle des idées qui nous viennent de déhors, que nous ſommes aſſurez de l'exiſtence des choſes qui ont produit en nous ces idées; car peut-être ignorons-nous la maniére dont ſe fait cette impreſſion, ou peut-être eſt-il qu'on n'y fait aucune reflexion. Mais ſoit qu'on ignore ce *comment*, ſoit qu'on n'y faſſe pas d'attention, celà ne diminue rien, ni de la certitude des ſens, ni de la réalité des idées que nous recevons par leur moyen; car bien-que la connoiſſance qu'on a par ſenſation ne ſoit pas auſſi certaine que celle qu'on a par ſimple vuë & par démonſtration, cependant elle merite le nom de connoiſſance, ſi néanmoins nos organes que je ſuppoſe n'être pas dérangez nous inſtruiſent avec exactitude dans leur témoignage touchant l'exiſtence des objets extérieurs. Mais outre le témoignage de nos ſens, leſquels nous aſſurent de leur fidélité dans leur rapport, de la maniere la plus forte, nous avons d'autres preuves, qui concourent à rendre certaines leurs dépoſitions.

I. Il eſt certain que les idées des choſes qui ſont hors de nous, ſont produites en nous par des cauſes exterieures & qui affectent nos ſens; celà ſe prouve, parce que ceux qui ſont privez des organes d'un ſens ne peuvent plus avoir les idées de ce ſens. Ce fait ne peut pas être revoqué en doute & parconſéquent il eſt démontré, que les idées particulieres à un ſens, ne viennent que par ſon canal. Il n'y a point

O d'autre

d'autre voye par où elles pourroient être introduites dans nôtre ame.

II. Souvent on ne sauroit s'empécher d'avoir les idées de certaines choses: Ayant *p. e.* les yeux fermez je puis à plaisir, me rappeller l'idée du soleil, que des sensations précédentes avoient laissées dans mon esprit, mais si je les tourne en effet vers cet astre, je ne puis que je ne sois frappé des sensations qu'il produit en moy. Donc il y a une difference manifeste entre les sensations que la mémoire conserve & celles que la force nous oblige de recevoir: Donc il y a quelque cause exterieure qui par son action irresistible produit en moy ces idées que je suis forcé de recevoir bon-gré mal-gré que j'en aye.

III. Ajoutez, que plusieurs sensations sont produites avec douleur, bien-que leur souvenir ne cause aucune incommodité. Un sentiment désagréable de chaleur, de froideur, n'est suivi d'aucune impression facheuse lors qu'on le rappelle dans la mémoire, quoy-qu'il fut tres incommode lors qu'on l'a senti effectivement, or si ces sentimens de douleur, sans être produits par aucune cause réellement existante, n'étoient que des fantômes de l'imagination lesquels viennent troubler l'ame, ou ils n'incommoderoient jamais, ou ils incommoderoient constamment toutes les fois qu'on y pense.

IV. Nos sens en plusieurs occasions, se rendent mutuellement témoignage de la certitude de leurs rapports. Celuy qui soupçonne, que le feu qu'il voit, n'a point de chaleur, pourra éclaircir ses doutes, en s'en approchant d'assez près, & j'espere qu'alors il conclurra, sans une

grande suite de raisonnement, que le feu n'est pas une pure idée, un pur-fantôme.

Si apres tout ce que je viens de dire, il se trouve quelqu'un encore assez sceptique pour se deffier du témoignage de ses sens, pour revoquer en doute l'existence de toutes les choses, & pour s'imaginer, qu'on n'en sauroit connoitre aucune; qu'il sache que la certitude que nous avons de l'existence des choses par les sens, est aussi grande que nôtre nature peut le permettre, & que nôtre condition le requiert. Nos organes ne sont pas proportionnez ni à la vaste étendue de tous les Etres, ni à une compréhension de toutes choses qui soit claire & exemte de doute, mais ils sont proportionnez à nos besoins dans cette vie; or à quiconque veut y reflêchir il est indubitable, qu'ils nous servent assez bien pour cette fin, ils nous font connoitre & d'une maniere tres certaine les choses qui nous sont ou avantageuses ou nuisibles. Quiconque aura éprouvé la douleur que luy a causé la flamme, douterat-il que cette flamme existe hors de luy? Or cette connoissance exemte de doute, suffit pour qu'on puisse là dessus se regler; car personne ne peut souhaiter des regles de ses actions plus certaines, que le sont ses actions elles-mêmes. Donc la connoissance qu'on tire des sens est aussi grande qu'on peut la désirer. Elle est aussi certaine que le plaisir & la douleur, *c. à. d.* que nôtre bonheur & nôtre misere, les seules choses dont la connoissance & l'existence nous interessent.

Ainsi sommes nous assurez, que lorsque nos sens introduisent quelque idée dans nôtre esprit, il y a dans ce même instant quelque chose qui existe hors de nous, mais nous ne pouvons a-

voir une telle certitude, qu'autant que nos ſens ſont actuellement agitez par quelque objet; car de ce que j'ay vû un homme il n'y a qu'un inſtant, il ne s'enſuit pas qu'il exiſte dans ce moment précis. J'infere encore des principes poſez, que les choſes qui autrefois ont affecté nos ſens, ſont auſſi exiſté: Nous ſommes certains de cette exiſtence paſſée, auſſi longtems que nous en avons un ſouvenir aſſuré. Je viens à l'exiſtence des eſprits.

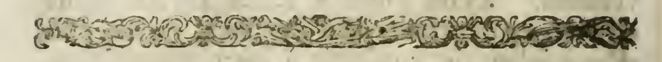
L'IDEE de ces Etres prouve à la vérité l'exiſtence de DIEU, mais non-pas celle d'aucun eſprit fini, ou d'aucun autre Etre ſpirituel. La Révélation & d'autres preuves, nous aſſurent l'exiſtence des eſprits finis, mais nos ſens ne pouvant pas les découvrir, il nous eſt impoſſible de déterminer la nature de chacun d'eux; & l'idée que nous en avons, ne prouve pas, ni qu'ils exiſtent, ni qu'ils y repondent, non-plus que l'idée des *Fées* & des *Centaures* ne démontre pas que les Etres qu'elles repréſentent exiſtent véritablement.

DE ce que je viens de dire ſoit dans ce chapitre, ſoit dans les précédens, il eſt clair, qu'il y a des propoſitions de deux ſortes, *les unes* affirment que nos idées ſont repréſentatives de quelque choſe qui exiſte hors de nous, ou bien elles le nient, comme dans ces exemples, *il y a des Anges qui exiſtent, il n'y a point de Centaures.* La connoiſſance que nous avons de ces propoſitions, ne regarde que les choſes particulieres, & ce n'eſt que par les ſens que nous pouvons l'acquerir; car excepté DIEU, nous ne pouvons connoitre aucune choſe exterieure que par les ſens. *Les autres* expriment ou le rapport ou l'oppoſition de nos idées abſtraites & la dependance

dance où elles sont les unes à l'égard des autres. Ces propositions peuvent être certaines & universelles. Ayant l'idée *p. e.* de DIEU & de *moy-même*, de *crainte* & d'*obéissance*, je ne puis m'empécher de consentir à cette proposition, *je dois craindre Dieu & luy obéir:* Et cette proposition sera véritable à l'égard de tous les hommes que j'auray renfermé, par abstraction, dans cette *espece* d'Etres, dont je suis un sujet particulier. Mais quelque certaine que soit cette proposition, elle ne prouve point l'existence du Genre-humain, elle prouve seulement, que tous les Hommes seront obligez au même devoir que moy dès qu'ils existeront.

DANS les propositions de la premiere espece, nôtre connoissance nait des idées qu'ont excité dans nôtre ame les objets exterieurs. Dans les propositions de la seconde espece, la connoissance est la suite des idées qui sont dans l'esprit; car c'est par elles uniquement qu'on forme ces propositions générales & certaines, dont la plûpart sont nommées *véritez éternelles*, quoy qu'en effet elles le soient toutes: Non pas qu'elles soient toutes, ou quelques unes d'entr'elles, gravées dans l'esprit, ou qu'elles y ayent été formées en propositions, avant que d'avoir acquis les idées qui les composent, & avant que d'avoir appris les rapports de ces idées, mais parce qu'il est impossible, qu'un homme enrichi des facultez & des idées que nous avons, ne connoisse invinciblement la vérité de ces propositions dès qu'il refléchira sur leurs idées. Car les noms étant supposez signifier toujours les mêmes idées, & les mêmes idées ayant constamment le même rapport entr'elles, il est visible que des propositions, qui formées sur des véritez

abſtraites, ſont une fois véritables, doivent être néceſſairement des *véritez éternelles.*



CHAP. XII.

Des moyens d'augmenter nos Connoiſſances.

LES Scolaſtiques ayant établi, que les axiomes ſont les fondemens de toutes nos connoiſſances, & que chaque ſcience eſt bâtie ſur de certaines véritez, qui étant connues avant tout raiſonnement ſont l'unique ſource où l'on puiſe toutes ſes connoiſſances, & le ſeul moyen de les porter plus avant, on a cru dans l'Ecole, qu'avant d'entrer dans l'examen d'une matiere, il étoit néceſſaire de poſer certaines propoſitions comme autant de principes ſur leſquels on alloit établir toute la connoiſſance qu'on pouvoit avoir ſur cette matiere.

CE qui vray-ſemblablement a donné cours à cette méthode, ont été les grands ſucces qu'elle a eu dans les Mathématiques, dans ces ſciences à qui nulle autre ne peut ſe comparer, ni pour la certitude, ni pour l'évidence: Mais on reconnoitra aiſément, ſi on conſidere la choſe de plus près, que ce n'eſt pas à l'influence de ces principes que les Mathématiques doivent leurs grands progres, & la connoiſſance réelle que perſonne de leur conteſte. Cette connoiſſance réelle, ces grands progres, ſont dus, ſoit aux idées claires & préciſes qu'on a ſur ces matieres, ſoit à ce qu'on découvre immédiatement le rapport ou d'égalité ou d'inégalité, entre quelques idées

idées des mathématiques, & par ce rapport, celuy de quelques autres idées. Un Enfant ne peut-il connoître, que tout son corps est plus grand que son petit doit, qu'en vertu de cette maxime, *le tout est plus grand que sa partie?* Ici je prie mes Lecteurs de se rappeller ce que j'ay dit, lorsque j'ay traité la question, *si la plus grande partie des hommes ne connoissent pas plûtôt, mais avec une pleine évidence les choses particulieres que les veritez abstraites & générales.* Ces vérités abstraites ou éternelles, ne sont que des comparaisons entre ses idées les plus générales, idées que l'esprit a formées, & auxquelles il a fixé des noms, uniquement afin d'avancer avec plus de facilité dans ses deductions: Mais ce n'est pas par ces idées que peut avoir commencé la connoissance; car elle est toute fondée sur des choses & des idées particulieres. Et si on raisonne dans la suite sur ces veritez générales sans faire attention à leurs idées, c'est que l'esprit afin de décharger la mémoire d'un tas embarassant d'idées particulieres, a rangé ces idées sous des notions générales, & qui les représentent toutes en même tems.

Le grand secret pour augmenter nos connoissances, ce n'est pas non-plus de recevoir aveuglément certains principes & par une *foy implicite.* C'est là s'écarter de la vérité, plûtôt que s'en approcher. Mais le grand moyen pour faire des progres vers la vérité, c'est d'acquérir des idées aussi claires, aussi complettes qu'on peut les avoir, & ensuite de leur assigner des noms particuliers & d'une signification constante; alors par la simple considération de ses idées, & en les comparant entr'elles on parviendra à une connoissance plus certaine, plus évidente, qu'en

époufant de certains principes & foumettant ainfi fon jugement à la difcrétion des autres.

Tout homme qui veut fe conduire fuivant les avis de la raifon, doit regler fes recherches fur la nature des idées qu'il examine & des véritez qu'il tache de découvrir. Les véritez générales & certaines ne font fondées que fur les differens rapports de nos idées abftraites; parconféquent s'appliquer avec un bonne méthode & une grande fagacité d'efprit à trouver tous ces rapports, c'eft le feul moyen de découvrir, fi ce que l'on peut former en propofitions générales eft véritablement certain ou non. Et du refte, on peut avec fucces apprendre les dégrez par où l'on doit avancer dans les recherches de cette nature des Mathématiciens, des Mathématiciens dis-je, qui par des principes clairs & faciles, arrivent enfin par des dégrez infenfibles, & par une enchainure liée de raifonnemens, jufqu'à la démonftration de certaines véritez, qui paroiffoient d'abord au deffus de la capacité humaine. Et je ne balance point à dire, qu'on pourroit porter plus avant fes connoiffances générales, & même avec plus de lumiere qu'on ne s'auroit l'imaginer, fi fuivant cette méthode, on vouloit examiner toutes les idées dont on connoit l'effence nominale & l'effence réelle. C'eft ce qui m'a fait dire avec tant de confiance, au *Chap.* III. *de ce livre, Que la Morale eft capable de démonftration auffi-bien les Mathématiques.* Les idées de Morale font des effences réelles, on en connoit les rapports & les oppofitions, pourquoy donc, toutes-les-fois qu'on découvre ces oppofitions & ces rapports ne ferions nous pas affurez de véritez certaines & générales?

A

A l'égard des ſubſtances nous devons tenir une route toute oppoſée. En contemplant leurs idées abſtraites, qui ne ſont que des eſſences nominales, il n'eſt pas poſſible de porter fort loin nos connoiſſances ſur ce qu'elles ſont dans leurs eſſences réelles. Les expériences ſeules doivent nous apprendre ce que la raiſon ne ſauroit nous découvrir; & de fait ce n'eſt que par ce moyen que nous pouvons connoitre que certaines qualitez ſimples co-exiſtent dans un même ſujet, que *p. e.* ce corps qui eſt *jaune*, *peſant*, *fuſible*, & que j'appelle *or*, eſt un *corps fixe:* Mais de quelle maniere que réüſſiſſe cette experience dans le corps particulier que j'examine, je ne ſuis pas certain qu'elle réüſſira de-même ſur tous les corps *jaunes*, *peſans*, & *fuſibles*; car, la *fixation* de l'or n'a aucune liaiſon avec les autres qualitez de ce métal. J'avoue cependant qu'un obſervateur judicieux eſt incomparablement plus capable de pénétrer dans la nature des corps & dans leurs proprietez inconnues, que ceux qui ne ſe ſont jamais appliquez à faire des experiences; mais que par là il puiſſe parvenir à la connoiſſance ou à la certitude, c'eſt ce que je nie. Ce ne ſera jamais qu'opinion, que conjecture, que vray-ſemblance. Par cette raiſon je ſoupçonne que la *Phiſique* eſt incapable de devenir une ſcience certaine. Des experiences & des obſervations qu'on a faites, on peut tirer de tres grands ſecours pour les commoditez de la vie civile, de la ſanté même, mais on me permettra de douter que par nos facultez, nous puiſſions connoitre parfaitement la nature des corps.

Puis donc que nos facultez ne peuvent pas nous découvrir l'eſſence réelle des corps, mais

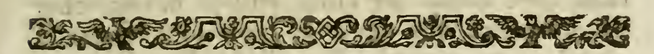
mais puis qu'elles nous découvrent aſſez de la nature de Dieu & de celle de nous-mêmes, pour nous inſtruire de nos devoirs & de nos plus grands interets, avouons le, nous qui voulons être des créatures raiſonnables, que nous ne devrions faire uſage de nos facultez que pour les choſes avec qui elles ont le plus de rapport. Nous devrions ſuivre les directions de la nature, & nous laiſſer conduire, là où il ſemble qu'elle veut nous mener. Y a-t-il rien de plus raiſonnable, que de conclurre que nôtre occupation principale dans ce monde conſiſte, à rechercher les veritez dont la découverte eſt proportionée à nôtre nature, & d'où dépend ce qui nous intereſſe le plus, je veux dire nôtre ſort pendant toute l'Eternité. J'infere donc, que tous les hommes quels qu'ils ſoient, ſont obligez de faire de la morale leur occupation la plus ſerieuſe, puiſqu'ils ſont tous intereſſez à rechercher le ſouverain bien, & qu'ils ont pour cet effet tous les ſecours néceſſaires. Comme d'autre-part, les arts & les métiers de toute eſpece ſont le partage des particuliers, & ce à quoy ils doivent employer leurs talens, pour les commoditez de la vie civile, & pour leur propre ſubſiſtance.

Nous n'avons que ces deux moyens d'étendre nos connoiſſances. *Le premier* eſt d'acquerir autant qu'on le peut des idées claires & diſtinctes; car nos connoiſſances ne pouvant pas s'étendre au delà de nos idées, c'eſt en vain qu'on prétendroit connoitre avec certitude des choſes dont on n'a que des idées ou imparfaites, ou obſcures, ou confuſes. *Le ſecond* c'eſt de trouver des idées moyennes qui manifeſtent le

rapport

rapport ou l'oppoſition des idées qu'on ne peut pas comparer immédiatement.

Que ces deux moyens ſoient les ſeuls que nous ayons pour perfectionner nos connoiſſances, & même celles qui regardent d'autres objets que les modifications de la quantité, c'eſt ce dont on peut s'aſſurer, en refléchiſſant ſur les connoiſſances qu'on acquiert dans les Mathématiques. Peut-on connoitre abſolument rien, ni des angles, ni des autres figures, ſi on n'en a pas une idée claire? Celuy qui ſe tourmenteroit à former quelque démonſtration ſur l'*angle droit* & le *ſcalene*, avant que d'avoir des idées diſtinctes de ces figures, perdroit & ſa peine & ſon tems.

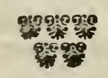


CHAP. XIII.

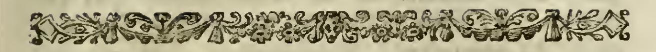
Autres Conſiderations ſur nos Connoiſſances.

ENTRE la vuë & la connoiſſance il y a pluſieurs rapports, dont le plus conſiderable eſt, que ces deux facultez ne ſont, ni entierement volontaires, ni entierement néceſſaires. Car de-même que celuy qui ouvre les yeux en plein jour, ne peut pas s'empécher de voir des objets & de les diſcerner, de-même auſſi, il n'eſt pas au pouvoir d'un homme qui a l'uſage des ſens, de ne pas recevoir quelque idée par leur moyen, & s'il a de la mémoire, il ne ſauroit ne pas en retenir quelques unes & s'il n'eſt pas privé de la faculté de les diſtinguer il ne ſauroit s'empécher d'en appercevoir le rapport & l'oppoſition. De-même encore que

que quoy-que nous ne ſoyons pas les maîtres d'appercevoir les objets autrement que nous ne faiſons, de juger blanc *p. e.* un corps qui nous paroit jaune, cependant il eſt en nôtre pouvoir de tourner nos yeux vers un objet plûtôt que vers un autre, & de le conſiderer avec plus ou moins d'attention, de-même auſſi nous pouvons tourner nos reflexions vers un ſujet plûtôt que vers un autre, nous pouvons y refléchir avec un eſprit plus ou moins attentif, mais dès qu'une fois, nous le connoiſſons, il ne dépend plus de nous de déterminer la connoiſſance que nous en pouvons avoir. Nous ſommes forcez de le connoitre ſelon les idées que nous en avons eues. *p. e.* Ayant comparé les nombres de deux & de trois avec celuy de cinq, puiſ-je m'empécher de connoitre que deux & trois ſont égaux à cinq? *autre exemple*, J'ay l'idée d'un Etre intelligent, qui eſt foible, fragile, & qui dépend d'un autre Etre qui luy a donné l'exiſtence, l'idée que j'ay de cet Etre qui luy a donné l'exiſtence, eſt l'idée d'un Etre Eternel, d'un Etre Tout-puiſſant, Infiniment bon, & Parfaitement ſage, avec ces idées là, je ne puis non-plus refuſer mon acquieſcement à cette vérité, l'*homme doit honorer DIEU, le ſervir & luy obéir*, que je ne puis m'empécher d'être aſſuré que le ſoleil luit, lorſque je le vois actuellement. Mais quelques certaines que ſoient ces véritez, & quelque grande qu'en ſoit l'évidence, un homme les ignorera éternellement, s'il ne ſe donne la peine d'y refléchir avec quelque attention.



CHAP.



CHAP. XIV.

Du Jugement.

CE n'eſt pas ſimplement pour que nous raiſonnaſſions ſur des véritez ſpéculatives, que le Créateur nous a douez de diverſes facultez, mais encore afin de nous en ſervir pour la conduite de la vie. Dans quelle triſte condition, l'homme ne ſe verroit-il pas reduit, s'il ne vouloit ſe gouverner que ſur ce qu'il connoit tres certainement? S'abandonnant à une molle oyſiveté, il ſe verroit bientôt reduit à perir miſerablement. Ce ſeroit là ſans doute le ſort d'un homme, qui ne voudroit manger qu'apres avoir eu des preuves certaines qu'une telle viande le nourrira, ou qui n'oſeroit entreprendre aucune action qu'apres s'être aſſuré du ſucces.

DIEU n'a mis dans une lumiere éclattante qu'un certain nombre de véritez. Sans-doute afin de nous donner des avant-gouts de ce que peuvent comprendre des créatures purement ſpirituelles, & de nous exciter par là à déſirer, à chercher un meilleur état. Mais pour la plus grande partie de nos actions, il ne nous a accordé que des apparences de probabilité, mais néanmoins conformes à l'état de médiocrité & d'épreuve où nous ſommes dans ce monde.

LA premiere faculté que DIEU a accordée aux hommes pour les éclairer au deffaut de la connoiſſance, c'eſt le *jugement*, *c. à. d.* cette action de l'eſprit, par laquelle il ſuppoſe, mais ſans avoir de certitude démonſtrative, que certaines

idées

idées conviennent ou ne conviennent pas entr'elles. L'esprit a souvent recours à cette maniere de connoitre. Quelquefois c'est par nécessité; car dans plusieurs occasions on ne peut avoir de connoissance certaine. Mais souvent c'est par négligence, par manque d'habilité, ou par la précipitation avec laquelle on juge des choses mêmes qu'on peut connoitre par démonstration.

Cette faculté dont je parle, est nommée *jugement*, lors qu'elle s'exerce immédiatement sur les choses: Et quand on l'employe à découvrir des véritez exprimées par des paroles, on l'appelle *communément assentiment* ou *dissentiment*. C'est donc par le secours de deux facultez qu'on découvre la vérité ou la fausseté, 1. Par *la connoissance*, ce qui est, appercevoir certainement le rapport ou l'opposition de quelques unes de nos idées, 2. Par *le jugement* qui consiste àjoindre ou à separer des idées suivant qu'on présume qu'elles conviennent ou qu'elles ne conviennent pas; car dans le jugement, il n'y a point de perception immédiate.

Le jugement est droit, lors qu'on unit, ou qu'on separe les idées selon la réalité des choses.

CHAP. XV.

De la Probabilité.

La Probabilité n'est autre chose que le rapport ou l'opposition qu'on découvre entre deux ou plusieurs idées, mais par l'entremise de preuves dont la connexion, ou n'est pas certaine & immuable,

muable, ou du moins n'eſt pas apperçue comme telle, mais néanmoins ſuffit, ſoit parce que d'ordinaire elle eſt immuable & certaine, ſoit parce qu'on l'apperçoit telle le plus ſouvent, ſuffit dis-je pour porter l'eſprit à juger qu'une propoſition eſt vraye ou fauſſe plûtôt que ſa contraire.

DANS la probabilité ou la vray-ſemblance, il y a donc un grand nombre de dégrez depuis ce qui approche le plus de la certitude & de la démonſtration juſqu'à l'*improbable* & à ce qui touche le plus pres de l'impoſſible. Et parconſéquent il doit y avoir pluſieurs dégrez d'aſſentiment depuis la connoiſſance certaine & (ce qui en approche le plus) depuis une pleine aſſurance juſqu'à la *conjecture*, au *doute*, & au *deſeſpoir de connoitre*.

TOUTE propoſition eſt donc probable, lors qu'à l'aide de quelques raiſonnemens & de quelques preuves on peut la faire paſſer pour véritable. Et à cette action de l'eſprit par laquelle on reçoit comme vraie une propoſition de cette nature, on donne le nom *de créance*, *d'aſſentiment*, *d'opiniin*. Ainſi la probabilité étant deſtinée à ſuppléer à nos connoiſſances certaines, elle ne peut avoir d'autre objet que les matieres incapables de certitude, mais que des motifs nous ſollicitent à recevoir comme véritables. Je penſe qu'on peut rapporter tous les fondemens du *probable* à ces deux.

LE *premier* eſt, la convenance d'une choſe avec nos connoiſſances, nos experiences & nos obſervations. *Le ſecond* c'eſt, le témoignage des autres hommes, quand il eſt appuyé ſur ce qu'ils connoiſſent & ſur ce qu'ils ont éprouvé. Il faut conſiderer ſur le témoignage des autres hommes,

hommes, 1. le nombre des témoins, 2. leur intégrité, 3. leur soin à s'informer du fait en question, 4. leur dessein, sur tout quand on l'apprend dans quelque livre, 5. la maniere dont ils se soutiennent dans toutes les parties & dans toutes les circonstances de leur rélation, *enfin* les témoignages contraires.

AVANT que donner ou refuser son consentement à quelque proposition probable, on devroit, pour agir raisonnablement, examiner tous les fondemens de probabilité, & voir jusqu'où & comment ils peuvent établir cette proposition ou la renverser. Et apres avoir duëment pesé les raisons pour & contre, on devroit la recevoir pour véritable ou la croire fausse, avec un assentiment proportionné aux raisons qu'on a eues pour l'embracer ou pour la rejetter.

CHAP. XVI.

Des Dégrez d'Assentiment.

EN ce que les fondemens de probabilité, établis dans le *Chap.* précedent sont les principes en conséquence desquels nous consentons à une opinion probable, en cela même ils doivent regler & limiter les dégrez de nôtre consentement. Aucun fondemenr de probabilité ne doit incliner l'esprit d'un homme qui recherche la vérité au delà de la vray-semblance qu'il y a découvert, au moins dans le premier jugement qu'il en a porté, & dans la premiere recherche qu'il en a faite. Je dis dans la premiere

miere recherche qu'il en a faite & dans le premier jugement qu'il en a porté; car en plusieurs rencontres il est ou difficile ou impossible, à ceux-là mêmes qui ont la mémoire la plus tenace de retenir les preuves qui les ont engagez & néanmoins apres un mûr examen, à embrasser tel ou tel sentiment. On peut donc être assuré qu'un fait est plus vray-semblable qu'un autre, sur ce que la mémoire nous rend certains, qu'une fois nous avons épluché la matiere avec toute l'exactitude possible, & reconnu que le parti que nous embrassons comme étant le plus vray-semblable, nous paroissoit effectivement tel. Apres dis-je ces précautions, on peut pour le reste de sa vie, être surement convaincu, sur le témoignage de la mémoire, qu'une telle opinion mérite tel ou tel dégré d'assentiment. Si on n'avoit pas ce privilege, ou l'on tomberoit inévitablement dans le scepticisme ou l'on changeroit d'opinion à louïe de chaque raisonnement, duquel faute de mémoire, on ne découvriroit pas le foible dans l'instant même.

Il est vray que souvent les hommes s'obstinent dans l'erreur pour adhérer trop opiniatrément à leurs jugemens passez; mais ce deffaut ne consiste pas dans la mémoire, mais dans la précipitation téméraire avec laquelle on a jugé. Et la vérité est, qu'en fait de vray-semblance, il n'y a rien de moins raisonnable que cette opiniatreté; car peut-être qu'il n'est personne qui ait le loisir, la patience & les autres moyens nécessaires, pour rassembler les preuves de ses opinions ensorte, qu'il puisse conclurre avec assurance, qu'il connoit parfaitement toutes ces preuves, qu'on n'en peut avancer aucune qui

soit capable de l'instruire. Les necessitez pressantes & indispensables de cette vie, nous forcent à nous déterminer incessamment, elles ne nous permettent pas d'examiner la matiere à fond. Et d'ailleurs il est à remarquer, que celles de nos actions qui regardent la conduite de la vie, & sur lesquelles parconséquent il est nécessaire de se déterminer promtement, sont de nature qu'elles dépendent pour la plûpart de ces décisions du jugement sur lesquelles on ne peut avoir de connoissance certaine.

Les propositions que quelques fondemens de probabilité nous sollicitent à recevoir, sont de deux sortes: *Les unes* regardent l'existence particuliere de quelque Etre, ou quelque matiere de fait: *Les autres* regardent les choses que nos sens ne peuvent découvrir, & qui par là sont incapables d'être prouvées par aucun témoignage humain. Voici ce que j'ay à dire des premieres.

I. Lors qu'un fait est rapporté d'une maniere uniforme par tous ceux qui le racontent, & qu'il convient de plus avec nos observations constantes, & avec celles des autres hommes, alors nous le recevons avec une assurance égale à celle que nous avons par une connoissance certaine: Ainsi sur le rapport des François, je ne doute non-plus qu'il ait gelé en France l'hyver passé, que je ne doute de la vérité de cette proposition, *sept & quatre font onze*. Donc le premier & le plus haud dégré de probabilité c'est, lors qu'un fait est conforme à nos observations, & de plus que nous connoissons autant qu'une chose de cette nature peut-être connue, que ce fait est appuyé du témoignage général de tous les hommes dans tous les

les tems. Les faits capables d'une certitude de cette espece regardent ou les constitutions & les proprietez des corps, ou les productions reguliéres de certains effets par leurs causes naturelles. Nous nommons les preuves de ces faits, *des argumens pris de la nature même des choses.* Sur cet article nôtre créance s'éleve jusqu'à l'*assurance.*

Le premier dégré de probabilité apres celuy dont je viens de parler, c'est lorsque je trouve par ma propre experience, & par le rapport unanime de tous les hommes, qu'une chose attestée par des temoins irreprochables est communément telle qu'ils la rapportent: Ainsi l'experience & l'histoire m'apprenant, que la plûpart des hommes preferent & ont toujours preferé leur interêt particulier à celuy du public, je croy qu'il est probable, que *Tibere* a donné dans ce vice, comme tous les historiens de sa vie, l'en ont accusé. En ce cas-cy, nôtre assentiment va jusqu'à un dégré, qu'on peut appeller *confiance.*

III. Nous ne pouvons refuser nôtre consentement, à des faits indifferens, comme celuy-cy, *un oyseau a volé du coté du midy*, ni à ceux qui sont unanimément attestez par des temoins d'une authorité non suspecte, tels que sont les deux suivans, *Il y a en Italie une ville nommée Rome, où vivoit il y a environ* 1740 *ans un homme qu'on appelloit Jules Cesar.* On ne sauroit douter de ces faits & d'autres semblables, nonplus que de l'existence & des actions des personnes qu'on voit tous les jours.

La probabilité, quand elle est établie sur de pareils fondemens, porte avec elle un dégré d'évidence si lumineux, qu'ils nous est aussi impossible

possible de croire ou de ne croire pas, que de connoitre ou de ne pas connoitre ce qu'une démonstration claire nous fait voir. Ainsi la difficulté de se fier au témoignage des autres, c'est, lors que leurs témoignages ou se contredisent, ou sont contredits, soit par des témoignages opposez, soit par l'experience, soit par le cours ordinaire de la nature. Dans ces sortes de cas la diligence, l'attention & l'exactitude sont absolument nécessaires, soit pour former un jugement droit, soit afin de proportionner son consentement aux preuves & aux vray-semblances qui établissent le fait en question. Et comme pour juger de la validité de ces preuves, de ces vray-semblances, il faut faire un grand nombre de reflexions sur les observations opposées, les circonstances, les rapports, les desseins, les négligences, &c. de ceux qui rapportent quelque fait, on voit qu'il est impossible de regler les dégrez de consentement pour des faits de cette nature. Tout ce qu'on peut ici dire de certain & de général, c'est que les preuves d'un fait selon qu'elles paroissent, apres un mûr examen l'établir plus ou moins, doivent produire dans l'esprit ces differens dégrez d'assentiment que nous appellons, *créance*, *conjecture*, *doute*, *incertitude*, *deffiance de connoitre.*

Il y a sur cette matiere une regle généralement approuvée, c'est qu'un témoignage s'affoiblit à mesure qu'il s'éloigne de sa source; car les preuves d'un fait, connu par tradition ne peuvent que perdre de leur force à chaque dégré d'éloignement. Il est pourtant des personnes, qui établissent des regles toute opposées. Chez eux les opinions acquiérent de nouvelles forces à mesure qu'elles vieillissent. Par là des propositions

tions évidemment fausses, dans leur premiere origine, ou tout au moins douteuses, viennent à être adoptées comme des véritez authentiques. Par là un fait qui est incertain dans la bouche de ses premiers auditeurs, devient vénérable en vieillissant, & ainsi il est cité pour incontestable.

Un fait avancé par un seul temoin, doit, se soutenir ou se détruire, selon qu'il y a de force ou de foiblesse dans ce témoignage. Que cent Auteurs divers le citent dans la suite, tant-s'en-faut, qu'ils y donnent de la force, qu'au contraire ils l'affoiblissent; car il est certain, que les passions, l'inadvertence & l'interêt même, une fausse interpretation du sens de l'Auteur, & mille bisarreries par où l'esprit est souvent déterminé, peuvent porter un homme, à citer à faux les sentimens d'un autre.

Je viens présentement à la seconde espece de probabilité. J'ay dit qu'elle regardoit, ce qui ne tombe pas sous les sens, & parconséquent, ce qui ne peut pas être attesté par des temoins. Telles sont les choses qui regardent, 1. L'existence, la nature & les operations des Etres finis & immateriels qui sont hors de nous, comme sont les esprits & les Anges. Telles sont encore les choses qui regardent l'existence de ces Etres materiels, qui sont cachez à nos sens, ou acause de leur extrême petitesse, ou acause de leur éloignement prodigieux, comme sont les plantes & les Animaux qu'il y a dans les planetes, & dans les autres lieux habitez de l'univers.

II. Telles sont encore les choses qui regardent la maniere d'operer de la plûpart des ouvrages de la nature. Les effets de ces operations sont sensibles, mais leurs causes sont inconnues. Nous voyons que les Animaux sont

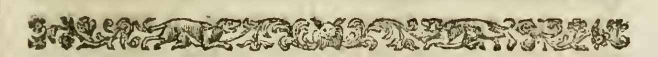
engendrez, qu'ils assouvissent leur faim, qu'ils se meuvent, mais les causes de ces effets & de plusieurs autres dans les corps naturels, nous n'en pouvons former que des conjecture. L'analogie est le seul secours que nous ayons à cet effet. C'est sur-quoy sont fondez tous les principes de la vray-semblance. Ayant observé, *p. e.* que le frottement violent de deux corps produit de la chaleur & souvent du feu, nous sommes fondez à croire, que la *chaleur* & le *feu* consiste dans une agitation violente des parties imperceptibles d'une matiere brulante: Mais comme j'ay dit ce n'est là qu'une conjecture. Néanmoins cette espece de probabilité, & qui dans le fond est le meilleur guide pour faire des experiences & pour former des hypotêses raisonnables, ne laisse pas d'avoir ses usages & son influence. Un raisonnement circonspect fondé sur l'analogie, découvre souvent des véritez & des conséquences tres utiles, qui sans cela demeureroient éternellement dans les ténébres.

Quoy-que l'experience & la vuë du cours ordinaire des choses influe beaucoup sur nôtre consentement, il y a pourtant un cas, où l'*extraordinaire* de quelques faits, rapportez néanmoins par des temoins dignes de foy, ne doit pas les faire rejetter comme faux; car lorsque ces évenemens surnaturels conviennent avec les fins de celuy qui a le pouvoir de changer le cours de la nature, alors plus ils sont au delà de nos observations, ou même plus ils y sont opposez, & plus ils ont de force pour obtenir nôtre créance. Tel est le cas des *miracles*. Une-fois attestez comme certains, ils s'attirent par eux-mêmes la créance des hommes & donnent à d'autres véri-

tez

tez toute l'autorité néceſſaire pour que l'on y conſente.

Il y a des propoſitions qui s'emparent du plus haud dégré d'aſſentiment, quoy-que pourtant elles ne ſoient fondées que ſur un ſimple témoignage, & de plus que la choſe établie ſur ce témoignage ne convienne ni avec l'experience, ni avec le cours ordinaire des choſes. La raiſon de cette aſſurance au deſſus de tout doute, & de cette évidence au deſſus de toute conteſtation eſt fondée ſur ce que ce témoignage vient d'un Etre qui ne ſait ni ne veut tromper, c'eſt Dieu luy-même. Ce témoignage ſe nomme *révélation*, & l'aſſentiment qu'on y donne s'appelle *foy*. La foy a autant de certitude que nôtre connoiſſance; car nous ne pouvons non-plus douter qu'une révélation de Dieu ſoit véritable que nous ne pouvons douter de nôtre propre exiſtence: Mais avant que d'admettre un fait, comme de révélation divine, on doit bien s'aſſurer, qu'il eſt véritablement tel, & on en doit bien comprendre le vray ſens; autrement on s'emportera à toutes les extravagances du fanatiſme, & on ſera gouverné uniquement par des principes d'erreur & d'illuſion.



CHAP. XVII.

De la Raiſon.

On entend pluſieurs choſes par le terme de raiſon. Quelquefois des principes évidens & véritables; quelquefois des con-

ſequences claires & juſtes déduites de ces principes ; quelquefois la cauſe même & particulierement, la *cauſe finale.* Ce n'eſt à aucun de ces égards que je veux preſentement traiter de la raiſon. Je vais en parler, entant que ce terme ſignifie cette faculté, par où l'on ſuppoſe que l'homme eſt diſtingué des Brutes, & par où il eſt évident qu'il les ſurpaſſe de bien loin.

La raiſon nous eſt d'un uſage abſolu, tant pour étendre nos connoiſſances, que pour regler nôtre aſſentiment ; car elle nous eſt neceſſaire & pour la démonſtration & pour la vray-ſemblance. D'ailleurs, elle aide à toutes nos facultez intellectuelles, elle leur eſt même néceſſaire, & à le bien prendre elle en conſtitue deux, ſavoir la *ſagacité* & l'*induction*, ou la faculté d'inferer, ou de tirer des conſéquences. Par la premiere de ces facultez on trouve des idées moyennes, & par la ſeconde on arrange ces idées de maniere qu'on puiſſe, en découvrant toutes les parties d'une déduction, & l'endroit par où ces parties s'uniſſent, qu'on puiſſe dis-je amener au jour la vérité en queſtion. Ce que nous appellons *inferer*, n'eſt donc autre choſe, qu'appercevoir la liaiſon qui eſt entre les idées que renferme chaque dégré d'une déduction, & par cette appercevance découvrir, ſi deux idées ont entr'elles ou un rapport ou une oppoſition néceſſaire. Lorſqu'on eſt aſſuré que la liaiſon de deux idées eſt certaine, comme il arrive dans la démonſtration, alors on parvient à la connoiſſance. Mais ſi cette liaiſon n'eſt que probable, on ne connoit que par opinion, & dans ce cas, on doit regler ſon aſſentiment, ſur la force des divers dégrez de vray-ſemblance. Mais qu'on con-

connoiſſe ſoit par démonſtration, ſoit par opinion, la faculté qui trouve, & qui ménage à propos les moyens néceſſaires pour découvrir ou la certitude ou la plus grande vray-ſemblance, on l'appelle *raiſon*. Dans la raiſon, on peut donc remarquer ces quatre dégrez: 1 *Découvrir des idées moyennes ou des preuves: 2. Ranger ces preuves dans un ordre qui en faſſe voir la liaiſon: 3. Appercevoir cette liaiſon: 4. Tirer une juſte concluſion du tout.*

SUR le ſujet de la raiſon, il y a une choſe, que je ſouhaiterois fort qu'on voulut approfondir, qui eſt, ſi le ſillogiſme eſt comme on le croit communément le ſeul moyen par où la raiſon puiſſe ſe perfectionner, & arriver à la connoiſſance du vrai. J'en doute, voici pourquoy.

I. C'EST que le ſillogiſme n'aide la raiſon que dans un des quatre dégrez en quoy j'ay dit qu'elle conſiſtoit: Ce dégré, c'eſt le ſecond, qui conſiſte à montrer la liaiſon qui eſt entre les idées d'une propoſition; & mêmes à cet égard le ſillogiſme ne peut pas être de grand uſage; car ſans y recourir on appercoit cette liaiſon auſſi facilement, & peut-être mieux que par ſon moyen. Combien de perſonnes, incapables de former un ſillogiſme, & qui ne laiſſent pas de raiſonner d'une maniere préciſe? Et à ceux mêmes qui ſavent former des ſillogiſmes, leur arrive-t-il ſouvent, lors qu'ils raiſonnent en eux-mêmes, de reduire leurs penſées à une certaine forme d'argumentation?

II. PARCE que les ſillogiſmes ſont ſuſceptibles de faux auſſi-bien que les manieres de raiſonner le plus triviales. En effet l'experience apprend que ces méthodes artificielles, ſont plus

propres

propres à ſurprendre l'eſprit & à l'embrouiller, qu'à l'inſtruire & à l'éclairer. Si donc il eſt certain que dans le ſillogiſme on peut envelopper des raiſonnemens faux, captieux, équivoques, &c. il eſt clair auſſi, qu'on doit découvrir ces deffauts par quelqu'autre moyen que par le ſillogiſme.

Si pourtant les perſonnes accoutumées à ces formes d'argumenter, trouvent que par là ils aident à la raiſon pour découvrir le vray, ma penſée eſt, qu'ils ſont obligez de s'en ſervir. Mon unique deſſein, c'eſt de leur prouver, qu'ils ne devroient pas donner à ces formes plus de poids qu'elles n'en méritent, ni ſe figurer, que ſans elles, les hommes ne feroient que tres peu ou point d'uſage de la faculté de raiſonner.

Le ſillogiſme n'eſt-il donc d'aucun uſage? Je repond; qu'il ſert à découvrir le faux d'une propoſition, caché ſous l'éclat brillant de quelque figure de Rhétorique, qu'il ſert à faire paroitre un raiſonnement abſurde dans toute ſa difformité naturelle, il le depouille du faux éclat dont il ſe couvre, & de la beauté de l'expreſſion qui en impoſe d'abord: Mais il n'y a que ceux qui ont étudié à fond les modes, les figures du ſillogiſme & les differentes manieres dont trois propoſitions peuvent être jointes enſemble, qui puiſſent découvrir la foibleſſe ou la fauſſeté d'un pareil raiſonnement par la forme artificielle qu'on luy donne. Pour ceux qui ne connoiſſent rien à ces formes, ils ne ſeront jamais convaincus, par la force d'aucun ſillogiſme que ce ſoit, qu'une concluſion decoule certainement de ſes *prémiſſes*. Ce n'eſt point par ces *regles* qu'on apprend à raiſonner. L'homme renferme en luy la faculté d'appercevoir ſi deux idées

idées ont entr'elles ou un rapport ou une oppoſition néceſſaire, & il peut les ranger dans un certain jour, dans un certain ordre, ſans toutes ces *repétitions* embaraſſantes. Sans le ſecours du ſillogiſme, on découvrira à coup ſur la fauſſeté d'un raiſonnement, ſi d'abord on le dépouille des idées ſuperflues, qui mélées & confondues avec celles dont dépend la force de la conſéquence, ſemblent faire voir une liaiſon, où il n'y en a point, & enſuite, ſi on place ces idées nues dans leur ordre naturel: car l'eſprit venant alors à conſiderer ces idées dans une telle poſition il appercevra aiſément, & ſans le ſecours du ſillogiſme, ou le rapport ou l'oppoſition qui eſt entr'elles.

Mais quel que ſoit le ſecours du ſillogiſme pour arriver à la connoiſſance ou à la démonſtration, il eſt néanmoins vray, qu'il eſt d'un bien petit uſage, ou plûtôt, qu'il n'eſt abſolument d'aucun uſage pour faire connoitre les dégrez de vrai-ſemblance, par où une propoſition l'emporte ſur une autre: L'on ne conſent à une propoſition plûtôt qu'à ſa contraire qu'en vertu de la ſupériorité de ſes preuves, or rien n'eſt moins propre à déterminer cette ſupériorité que le ſillogiſme; comme il ne peut embraſſer qu'une ſeule preuve vray-ſemblable, il ſe donne carriere, il pouſſe cette preuve, juſqu'à-ce qu'il ait fait perdre de vuë la choſe en queſtion.

Ainsi donc, j'avoue que le ſillogiſme peut être utile pour convaincre les hommes de leurs erreurs, de leurs mépriſes; mais je nie qu'il aide à trouver des preuves & à faire des découvertes nouvelles; ce qui eſt la fonction la plus pénible de l'eſprit, quoy-que peut-être cette

même

même fonction ne soit pas sa qualité la plus parfaite. Tout l'art du sillogisme consiste à arranger les preuves qu'on sait déja. On connoit premiérement une verité, ensuite on peut la prouver à un autre homme par voye de sillogisme. Le sillogisme suit donc la connoissance, & parconséquent, il est d'un usage bien borné pour nous faire parvenir au vray, ou plûtôt il ne peut-être à cet égard d'aucun usage que ce soit. Ce n'est qu'en découvrant des preuves qui montrent la liaison ou l'opposition de ses idées qu'on augmente ses connoissances & que les arts & les sciences se perfectionnent.

Ce que nous connoissons immédiatement & par sensation est tres peu de chose. La plûpart de nos connoissances, nous les acquerons par le secours de la raison : Mais quoy que son Empire soit tres étendu, il y a néanmoins des occasions, où elle ne nous est d'aucun usage : 1. Elle nous manque, lors que nous n'avons point d'idées : 2. Elle se perd quand elle s'exerce sur des idées obscures, confuses, imparfaites. *p.e.* Nous manquons d'idée complette sur la plus petite étenduë de la matiere & sur l'infinité, donc toutes-les-fois que nôtre raison s'exerce sur *la divisibilité de la matiere à l'infini*, il faut qu'elle se perde & se dissipe : 3. Quelquefois elle est arretée, faute de trouver une troisiéme idée, qui puisse montrer ou la liaison ou l'opposition certaine, ou probable de deux autres idées : 4. Souvent pour avoir bâti sur de faux principes on se trouve engagé dans des contradictions, dans des absurditez & des difficultez insurmontables : 5. Enfin la raison est confondue & poussée à bout par des mots équivoques, douteux & incertains.

QUOY-

QUOY-QUE déduire une propoſition d'une autre ſoit l'occupation la plus fréquente de la raiſon, cependant le premier & le principal acte du raiſonnement, c'eſt de trouver le rapport & l'oppoſition de deux idées par l'entremiſe d'une troiſiéme; tout de même qu'on trouve par le moyen d'une toiſe, que la même longueur convient à deux maiſons dont on ne peut pas découvrir par les yeux la juſte égalité.

QUAND il s'agit de convaincre un homme, on employe d'ordinaire, l'une de ces quatre eſpêces d'argumentation.

LA premiere eſt, de citer les opinions des perſonnes qui par leur eſprit, par leur ſavoir, par l'éminence de leur rang, par leur puiſſance, ou quelqu'autre endroit ſe ſont fait un grand nom, & ont établi leur reputation avec certaine autorité: J'appelle cette eſpece d'argument *Argûment ad verecundiam.*

LA ſeconde eſt, d'exiger de ſon adverſaire qu'il admette la preuve alleguée, ou qu'il en aſſigne une meilleure, c'eſt ce que j'appelle, *argument ad ignorantiam.*

LA troiſiéme eſt, de preſſer un homme par des conſéquences qui decoulent de ſes principes ou de ſes conceſſions, cet eſpece d'argument eſt connu ſous le nom d'*argument ad hominem.*

LA quatriéme conſiſte, à employer des preuves tirées de quelqu'une des ſources ou de la connoiſſance ou de la probabilité, c'eſt ce que j'appelle, *argument ad judicium.* Et cette derniere voye de raiſonner eſt la ſeule des quatre, qui porte avec elle une inſtruction réelle, & qui puiſſe faire avancer dans la connoiſſance du vrai; car 1. par un *argument ad verecundiam*, ou ce qui revient au même, de ce que par quelque con-

consideration, ou d'interêt ou de respect pour un homme je ne veux pas luy contredire, s'ensuit-il aucunement qu'il soutienne la vérité? 2. s'ensuit-il par l'*argument ad ignorantiam*, ou de ce que mon adversaire ne peut pas inventer de doctrine plus vrai-semblable qu'est la mienne, s'ensuit-il dis-je que je professe la véritable? 3. Par l'*argument ad hominem*, ou parce qu'un autre m'a fait voir que je me trompois s'ensuit-il qu'il ait la connoissance du vray? L'avoeu que je fais de mon ignorance & de ma méprise peut me disposer à recevoir la vérité, mais il ne contribue en rien à m'en donner la connoissance. Donc puisque ma timidité, que mon ignorance & mes égaremens ne peuvent pas me conduire à la connoissance du vray, je n'y puis parvenir, à ce vray, que par des preuves, par des argumens & par une lumiere qui nait de la nature même des choses.

PAR ce que je viens de dire dans ce chapitre, on peut fixer avec assez de justesse les limites, soit des choses qui sont *conformes à la raison*, soit de celles qui *la surpassent*, soit enfin de celles qui *luy sont contraires*. *Les choses conformes à la raison*, ce sont les propositions desquelles on decouvre ou la vérité ou la vraysemblance par les idées qu'on a reçeues, soit de la sensation, soit de la reflexion: *Les choses qui surpassent la raison*, ce sont les propositions desquelles, par les principes du vray & du vraysemblable on ne peut pas découvrir ou la vérité ou la vray-semblance. *Les choses contraires à la raison*, c'est, lorsqu'une proposition est incompatible avec nos idées claires & distinctes. *L'existence d'un DIEU unique*, est conforme à la raison, *celle de plusieurs Dieux* luy est contraire,

&

& *la reſurrection des morts* la ſurpaſſe. Cette expreſſion *de choſes au deſſus de la raiſon*, eſt priſe dans un double ſens, elle marque, ce qui eſt au deſſus de la probabilité & ce qui eſt au deſſus de la certitude. Ce que je dis du ſens étendu de l'expreſſion des choſes au deſſus de la raiſon, eſt vray auſſi de l'expreſſion de choſes contraires à la raiſon.

L'Usage a autoriſé que le terme de raiſon ſignifieroit ce qui eſt oppoſé à la foy. Cette maniere de parler ne peut qu'être tres impropre. La *foy* n'eſt autre choſe, qu'un ferme aſſentiment lequel il eſt de nôtre devoir, de bien regler, & ainſi ne ſauroit être donné à aucune propoſition ſans de bonnes preuves. La foy ne ſauroit donc être oppoſée à la raiſon. Celuy qui croit ſans avoir de fondement pour ſa créance, ſe repaitra peut-être de ſes imaginations propres, mais il eſt certain, qu'il ne cherche pas la vérité comme il le devroit, & qu'il décline parconſéquent de rendre à ſon Créateur l'obeiſſance qu'il luy doit. Ce bien-faiſant Auteur de nôtre Etre nous ordonne de faire uſage des facultez dont il nous a enrichis pour nous preſerver des mépriſes & des erreurs. Mais parce que certaines perſonnes s'obſtinent à mettre en oppoſition la raiſon avec la foy, je penſe, qu'il eſt néceſſaire de conſiderer la raiſon & la foy entant qu'oppoſées l'une à l'autre.



CHAP.

CHAP. XVIII.

Des bornes diſtinctes de la Foy & de la Raiſon.

LA *Raiſon*, ſi on la conſidere en oppoſition à la *foy*, n'eſt autre choſe, que découvrir la certitude ou la vray-ſemblance de certaines propoſitions par des raiſonnemens compoſez d'idées qu'on a acquiſes par la ſenſation & la reflexion. La *Foy* d'un autre côté, c'eſt conſentir à une propoſition, parce que ſur l'autorité de celuy qui la propoſe, on la tient pour une vérité qui vient immédiatement de DIEU: Cette maniere de convaincre les hommes, eſt appellée *Révélation* Voici quelques obſervations ſur ce ſujet.

I. NUL *homme inſpiré de DIEU, ne ſauroit introduire dans l'eſprit des hommes, par aucune révélation que ce ſoit une idée ſimple, qu'ils ne connoiſſent ni par la ſenſation ni par la reflexion, pourquoy?* C'eſt que les mots par eux-mêmes ne peuvent exciter que leur ſon naturel, & qu'en qualité de ſignes repréſentatifs de nos idées, ils ne ſauroient produire d'autre effet que de rappeller dans l'eſprit les idées que l'uſage leur a fixé. Ce que je dis des mots je le dis de tous les autres ſignes imaginables. Ils n'y en a aucun qui puiſſe nous donner à connoitre des choſes dont nous n'avons jamais eu d'idées: Et parconſéquent nos facultez naturelles ſeules, nous fourniſſent les idées ſimples, dont nous ſommes cap ble,

&

& il nous eſt impoſſible d'en recevoir aucune par *Révélation traditionelle : Révélation traditionelle* c'eſt ſelon moy, les doctrines qu'on enſeigne aux autres par des diſcours & par les voyes ordinaires de la communication mutuelle entre les hommes. On ne doit pas confondre cette eſpece de Révélation avec celle que je nomme *originelle*, qui eſt une impreſſion de DIEU luy-même dans l'eſprit des hommes, & à laquelle on ne ſauroit aſſigner des bornes.

II. LA *Révélation peut nous manifeſter les mêmes véritez que la raiſon, mais à cet égard la Révélation n'eſt pas de grand uſage :* DIEU nous á donné toutes les facultez néceſſaires pour arriver à la connoiſſance de ces véritez, & parconſéquent la connoiſſance en eſt plus certaine, quand on les découvre par les facultez naturelles que lors qu'elles ſont enſeignées par *Révélation Traditionelle.* Fondé ſur une Révélation Divine je conſentiray à cette propoſition, *les trois angles du triangle ſont égaux à deux droits*, mais la connoiſſance que j'ay de cette vérité par la vuë du rapport de deux angles droits aux trois angles du triangle, eſt plus certaine, que celle que j'en pourrois avoir par la Révélation. Ce que je dis des véritez de raiſonnement, je le dis auſſi des véritez de fait. L'Hiſtoire du *Déluge* nous a été tranſmiſe par des écrivains inſpirez de DIEU, cependant quelqu'un oſeroit-il prétendre avoir ſur ce fait une connoiſſance auſſi claire qu'en avoit *Noé*, ou qu'il en auroit eu luy-même s'il en eut été le témoin?

III. CONTRE *une grande évidence de la raiſon, on ne doit rien admettre comme étant de Révélation Divine.* Les preuves, qui nous portent à embraſſer une certaine Révélation comme Di-

vine, ne peuvent pas être plus certaines que les véritez qu'on connoit immédiatement, si tant est qu'elles le soient autant. Et ainsi nous ne pouvons recevoir comme *articles de foy*, des choses directement opposées à nos connoissances claires & distinctes. L'idée du corps *p. e.* se rapporte si intimement à celle d'une certaine place, qu'il nous sera toûjours impossible de consentir à cette proposition, *le même corps peut-être en deux differens lieux à la fois*, quand même on nous assureroit, qu'elle est d'authorité Divine; car l'assurance 1. que l'on comprend fort bien le sens de cette proposition, 2. qu'on ne se trompe point en disant que DIEU en est l'Auteur, cette assurance dis-je quelque grande qu'on puisse la concevoir, ne peut-être aussi certaine que la connoissance immédiate que nous avons, qu'un même corps ne peut pas être en deux endroits à la fois. C'est donc un principe certain, qu'à une connoissance immédiate, on ne doit pas préferer une Révélation dont les preuves ne sont pas aussi évidentes que le sont les preuves des veritez qu'on connoit par la raison.

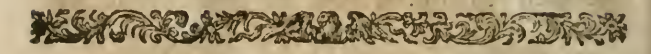
IV. LES *Matieres de la foy, sont donc des choses dont nous n'avons que peu ou point de notions parfaites, ou dont l'existence passée, presente & future, nous est absolument cachée:* Tels sont les dogmes *de la rebellion des Anges contre DIEU, de la resurrection de nos corps, & autres semblables*, qui sont hors la portée de la raison. Donc, toute proposition révélée doit être censée du ressort de la foy & au dessus de la raison, si on ne peut pas se convaincre de sa vérité par les facultez & par les notions naturelles; mais aussi, toute proposition doit être censée du ressort de la raison, si on peut l'eclaircir

claircir & la terminer par ſoy-même & par les idées qu'on a acquiſes naturellement. Et il faut bien remarquer, que des propoſitions fondées ſur des principes de vray-ſemblance ſeulement, doivent le ceder à des propoſitions qui paroiſſent moins vray-ſemblables, mais qui ſont néanmoins enſeignées par une Révélation Divine. On eſt obligé de conſentir au témoignage de celuy qui ne peut & ne veut pas nous tromper, plûtôt que de recevoir une propoſition dont la vérité n'eſt pas aſſurée: Mais cependant c'eſt toujours à la raiſon, à juger ſi cette propoſition eſt de foy Divine; c'eſt à elle, à en bien examiner le vray ſens.

Tel eſt l'Empire de la foy; telle en eſt l'étendue. Il ne violente aucunement la raiſon, il ne la déprime, il ne la brouille point; mais plûtôt elle eſt aſſiſtée & perfectionnée par les véritez à elle découvertes par la ſource Eternelle de toutes les connoiſſances. Tout ce que Dieu a révélé eſt objet de foy, & eſt parconſéquent véritable: Mais c'eſt à la raiſon uniquement à juger, ſi telle ou telle propoſition eſt véritablement de Révélation Divine.

Donc, pour finir cette matiere: Il eſt impoſſible qu'aucune *Révélation traditionelle* nous paroiſſe plus claire & plus évidente que les principes inconteſtables de la raiſon: Donc aucune doctrine qui eſt contraire aux déciſions irréſiſtibles de la raiſon, ne doit être reçeue comme *article de foy*. Mais auſſi, tout ce qui eſt véritablement de Révélation Divine doit prévaloir, ſur nos opinions, ſur nos préjugez & nos interêts. Une pareille ſoumiſſion ne renverſe point les droits inconteſtables de la raiſon, ne nous ôte point la force d'employer nos fa-

cultez pour l'usage auquel elles nous ont été données.



CHAP. XIX.

De l'Enthousiasme.

QUICONQUE veut serieusement s'addonner à la recherche de la vérité, doit avant toutes choses concevoir un grand amour pour elle. Qui ne l'aime pas ne sauroit prendre la peine qui est nécessaire pour la trouver, & se soucieroit peu de l'avoir manquée. Il est vray, il n'y a personne, qui ne professe de l'aimer sincerement, & qui ne se crût deshonoré, s'il savoit, qu'il passe dans l'esprit des autres hommes pour avoir d'autres sentimens, cependant malgré toutes ces protestations, Qu'il y en a peu, même parmi ceux, qui font profession d'en être de sinceres amateurs, qu'il y en a peu dis-je, qui aiment la vérité, acause de la vérité même!

Il est donc digne de toutes nos recherches d'examiner comment on peut connoitre, si on aime la vérité pour l'amour d'elle même? En voici je pense une marque infaillible; c'est *de ne pas croire une proposition plus fermement que ne le peuvent permettre les preuves sur lesqnelles elle est établie.* Tout homme qui croit une proposition au delà de cette regle, n'embrasse pas la vérité par amour pour elle, mais acause de quelque passion, ou interêt: Or comme la vérité ne peut recevoir aucune évidence de nos interets ou de nos passions, elle ne devroit pas

pas non-plus en recevoir la moindre alteration.

Une ſuite néceſſaire de cette mauvaiſe diſpoſition d'eſprit, c'eſt, de s'attribuer le droit de preſcrire ſes opinions aux autres. Celuy qui en a impoſé à ſa créance, comment pourroit-il s'empecher de vouloir regler l'opinion d'un autre homme?

A cette occaſion je vais examiner un troiſiéme principe d'aſſentiment, & auquel certaines perſonnes donnent la même autôrité qu'à la foy & à la raiſon. Ce troiſiéme principe c'eſt l'*Enthouſiaſme*, qui dédaignant la raiſon voudroit ſans elle établir la Révélation. On détruit ainſi la raiſon & la révélation pour y ſubſtituer de vaines imaginations d'un cerveau déreglé, & leſquelles néanmoins on tient enſuite pour être de véritables fondemens de conduite & de créance.

Il eſt bien plus aiſé d'établir ſes opinions, & de regler ſa conduite ſur une Révélation immédiate que ſur des raiſonnemens juſtes, dont la découverte eſt ſi pénible, ſi ennuyeuſe: Et c'eſt pourquoy, il ne faut pas s'étonner s'il y a eu des perſonnes qui ayent prétendu à ces Révélations immédiates, ſur tout, quand il s'agiſſoit de juſtifier celles de leurs actions & de leurs opinions dont ils ne pouvoient alléguer aucune raiſon ſolide; car en effet on remarque dans tous les âges, que ceux en qui la mélancholie a été melée avec la dévotion, ou ceux dont la haute opinion d'eux-mêmes, leur a fait accroire, qu'ils avoient une plus étroitte familiarité avec Dieu que le reſte des hommes, ſont ceux qui le plus ſouvent, ſe ſont flattez d'un commerce particulier avec Dieu & de fréquentes communications avec l'eſprit Divin. Prévenus ainſi,

leurs bizarres fantaisies ont toutes été des illuminations de l'esprit de DIEU, & l'assouvissement de leurs passions a été une direction du ciel, à laquelle ils étoient tenus d'obeir. Et c'est proprement en ceci que consiste l'*Enthousiasme*, en ce qu'il ne procede que de l'imagination d'un esprit échauffé & rempli de luy-même, & que néanmoins il n'a pas plûtôt pris racine, qu'il a plus d'influence que la raison & la Révélation prises ensemble. Si une forte imagination, s'empare une fois de l'esprit, sous l'idée d'un nouveau principe, elle emporte aisément tout avec elle; sur tout lors-que délivrée du joug de la raison, & de l'importunité des reflexions, elle est parvenue à une autôrité Divine & se trouve soutenue de quelque inclination, de quelque penchant, du tempéramment, &c.

IL est extrêmement difficile de désabuser ceux qui une fois se sont entêtez de cette espece de Révélation immédiate, de cette illumination sans recherches, de cette certitude sans preuves. La raison est perdue pour eux, & ils se sont élevez au dessus d'elle. Ils voyent la lumiere infuse dans leur Entendement, elle y paroit semblable à l'éclat d'un beau soleil, elle se montre elle-même, & n'a besoin d'autres preuves que de sa propre évidence. Ils sentent la main de DIEU, les impulsions de l'esprit qui les meut interieurement. Or disent-ils nous ne pouvons pas nous tromper, sur ce que nous sentons.

AINSI parlent ces gens, ils sont assurez parce qu'ils sont assurez, & leurs persuasions sont justes, parce qu'elles sont fortement établies dans leur esprit. Voila à quoy se reduisent tous leurs raisonnemens, quand ils sont dépouillez des méta-

métaphores prises de la vuë & du sentiment. Ils ont disent-ils une lumiere claire, ils la voyent. Ils ont un sentiment vif, ils le sentent, ils en sont assurez, & ils ne conçoivent pas qu'on puisse le leur disputer. Cependant, qu'ils me permettent de leur faire ici quelques questions. Cette vuë est elle une perception de la vérité de quelque proposition, ou seroit-elle simplement une perception, qu'elle est d'origine Divine? Ce sentiment est-il la perception d'un penchant vers quelque chose, ou ne seroit-ce qu'une perception que Dieu nous meut effectivement? Ce sont là deux especes de perceptions, qu'il faut distinguer tres soigneusement. Je puis appercevoir la vérité d'une proposition, & pourtant n'être pas assuré qu'elle vient de Dieu: Des esprits peuvent exciter en moy cette idée, peuvent m'en faire appercevoir les liaisons, sans en avoir reçeu commission Divine. Donc connoitre une proposition & ignorer la maniere dont on y est parvenu, ce n'est pas appercevoir qu'elle vient de Dieu. A la connoissance d'une telle proposition on donnera si l'on veut le nom de *lumiere*, de *vuë*, mais ce ne sera tout au plus qu'*opinion* & *assurance*; car tout homme qui ignore les motifs de sa créance ne voit pas, il croit simplement. *Voir* c'est connoitre une chose par l'évidence des raisons, *croire*, c'est la supposer véritable sur le témoignage d'un autre; mais il faut pour que ma foy soit appuyée sur de solides fondemens, que je sache que ce témoignage a été rendu, que je connoisse que Dieu me l'a révelé. Sans cela toute ma créance, quelque grande qu'elle soit, est sans fondement. Et toute la lumiere dont je pretens être éclairé, n'est qu'Enthousiasme.

Tout ce qui est de Révélation Divine, est certainement véritable; car Dieu, qui en est l'Auteur, ne peut pas nous tromper. Mais le moyen de connoitre qu'une proposition estimée véritable est une vérité revélée de Dieu? C'est ici que les Enthousiastes manquent cette évidence à laquelle ils prétendent; ce n'est que sur l'un de ces deux fondemens qu'ils peuvent être persuadez que telle proposition est véritable, I. *Parce qu'elle elle évidente ou par elle-même, ou par des preuves naturelles*, mais si c'est ici tout le fondenent de leur créance, c'est en vain qu'il supposent cette proposition comme étant de Révélation Divine; car de cette maniere les hommes *Non-inspirez* parviennent à la connoissance du vray, II. *Parce que DIEU la révélée*; mais qu'elles raisons ont-ils de le croire? C'est-à-cause, car peut-être se retrancheront-ils à le dire, que cette proposition porte avec elle une lumiere qui prouve qu'elle vient de Dieu. Cette reponse signifiet'elle autre chose, sinon, qu'ils croyent que telle proposition a été révélée, parce qu'ils en sont fortement persuadez? Une forte persuasion est donc toute la lumiere dont il nous parlent! C'est un fondement bien dangereux tant pour nos opinions, que pour nôtre conduite que celuy de ces gens là.

La *vraye lumiere*, c'est découvrir & d'une maniere bien nette la vérité d'une proposition. Reconnoitre dans l'Entendement quelqu'autre lumiere, c'est se jetter dans l'obscurité, c'est s'abandonner au pouvoir du Prince des Tenebres. Si nos actions & nos opinions doivent être reglées sur la force de la persuasion, comment distinguer les illusions de Satan, d'avec les inspirations de l'Esprit Saint?

Tout homme parconséquent qui ne voudra pas donner tête baissée dans l'illusion & l'erreur, doit examiner cette lumiere interieure avant que de la prendre pour la regle de ses actions & de ses opinions. Dieu ne détruit pas l'homme en le faisant Prophete, mais luy laisse toutes ses facultez dans leur état naturel, afin de pouvoir juger, si ses inspirations sont, ou ne sont pas d'origine céleste. Quand il exige nôtre consentement pour une certaine proposition, il nous en fait voir la vérité par des preuves tirées de la raison, ou par des marques auxquelles on ne sauroit se méprendre. C'est donc la raison, qui en toutes choses doit être nôtre dernier juge. Je ne veux pas dire par là, qu'on doive examiner, si une proposition révélée de Dieu peutêtre démontrée par des principes naturels, &, si elle ne peut pas l'être, qu'on soit en droit de la rejetter :. Mais je dis, que par les principes de la raison, on doit examiner, si telle ou telle proposition est véritablement de Révélation Divine. Et si on la croit telle, alors on doit se déclarer pour cette proposition aussi fortement que pour aucune autre vérité. Dès-lors, elle devient regle de conduite & d'opinion.

Les Hommes saints, à qui Dieu a autrefois révélé de certaines véritez avoient d'autres preuves pour la divinité de leurs révélations que la lumiere interieure qui éclattoit dans leur esprit. Des signes exterieurs les assuroient que Dieu étoit l'Auteur de ces Révélations; & s'ils devoient en convaincre les autres, ils recevoient le pouvoir de vérifier leur mission par des signes visibles. *Moyse* vit un buisson qui bruloit sans se consumer, & il entendit

une

une voix du milieu du buisson. Il vit sa verge changée en serpent, & ût le pouvoir de confirmer sa mission par ce même miracle, qu'il pouvoit toujours répéter: Et quoy-que l'Ecriture ne remarque pas toujours, que les Hommes inspirez ayent demandé ou reçeu de pareilles preuves, cependant cet exemple & quelques autres, dans les Prophetes du Vieux Testament, prouvent assez, qu'ils ne croyoient pas qu'une vuë intérieure, une forte persuasion sans preuves fussent des marques de Divinité.

Je ne nie pas que Dieu, sans qu'il le fasse remarquer par des signes extraordinaires, n'excite souvent les hommes aux bonnes actions par l'assistance immédiate de l'Esprit saint, & n'illumine quelquefois leur Entendement, afin qu'ils puissent mieux comprendre certaines véritez: Mais nous avons la raison & l'Ecriture, deux regles infaillibles pour connoitre si cette *excitation*, & cette *illumination* viennent en effet de Dieu. Lors qu'une proposition se trouve conforme aux doctrines enseignées dans l'Ecriture sainte, lorsque l'accomplissement de quelqu'un de nos desirs s'accorde avec les preceptes & de la Raison & de la Révélation, alors, bien-que Dieu ne nous ait pas révélé en agissant sur nôtre esprit d'une maniere extraordinaire, qu'une telle proposition & une telle action s'accorde avec la Révélation Divine, cependant, nous ne courons aucun risque en le croyant ainsi; car & cette action & cette proposition sont conformes aux regles infaillibles que Dieu nous a données pour découvrir le vray; c'est l'Ecriture & la Raison: Mais jamais la force de la persuasion ne poura donner de l'autorité à nos actions & a nôtre créance. Quelque penchant

chant vers ce que nous dicte cette forte persuasion nous inclinera peut-être à la regarder avec un œuyl trop plein de tendresse, mais il ne sauroit prouver, qu'elle tient son origine du ciel.



CHAP. XX.

De l'Erreur.

L'ERREUR, c'est lorsque le jugement par quelque méprise consent à ce qui n'est pas vray. Toutes les causes de l'erreur peuvent se reduire à ces quatre. 1. *Manquer de preuves.* 2. *N'avoir pas assez d'habilité pour s'en servir.* 3. *Ne vouloir pas en faire usage.* 4. *Suivre de fausses regles de probabilité.*

1. LA premiere cause d'erreur est donc, *le manque de preuves, nonseulement de celles qu'on peut avoir, mais encore de celles qu'on pourroit découvrir.* La plûpart des hommes n'ont, ni le tems, ni les occasions propres pour ramasser les témoignages des autres ou pour faire des experiences eux-mêmes. Asservis à quelque basse condition, ils sont obligez de passer leur vie à chercher de quoy la soutenir; & se trouvent ainsi inévitablement engagez dans une ignorance invincible des preuves sur lesquelles d'autres établissent leurs opinions, preuves néanmoins dont la connoissance est nécessaire pour savoir la vérité de ces opinions.

CEPENDANT il n'est point d'homme si occupé du soin de pourvoir à sa subsistance à qui il ne reste assez de tems pour penser à son ame

ame & pour s'instruire dans la Réligion. Il n'est aucun homme que la nécessité presse, si fort, qu'il ne puisse menager quelques heures de loisir où il se perfectionneroit dans ces matieres qui regardent de si près nôtre félicité. Mais on s'applique plûtôt à des bagatelles, à des choses d'une assez petite conséquence.

II. Une seconde cause d'erreur, c'est, *le peu d'adresse à faire valoir les preuves qu'on a en main.* Plusieurs personnes sont incapables de retenir une longue suite de conséquences, & outre cela inhabiles à sentir la supériorité de certaines preuves. Ces gens ne peuvent ni discerner le parti le plus probable, ni parconséquent l'embrasser preferablement à tout autre. Cette diversité de Génies, qui est si fort à l'avantage de certaines personnes, me porte à croire, que sans faire tort au Genre-humain, on peut assurer, qu'il y a plus de difference entre certaines personnes & d'autres, qu'il n'y en a entre certains hommes & certains animaux. Je n'examine pas la cause de cette diversité, bien-que pourtant l'examen de cette question spéculative fût de tres grande conséquence, cela ne fait rien à mon dessein present.

III. La troisiéme cause d'erreur est, *qu'on ne veut pas faire usage des moyens d'avancer ses connoissances.* Bien des gens négligent de s'instruire, quoy qu'ils ayent assez de biens, de loisir, de talens même pour arriver surement à la connoissance de diverses véritez. A l'égard de quelques uns c'est là un effet d'un trop violent attachement aux plaisirs; à l'égard de quelques autres, c'est une suite d'une certaine paresse, d'une certaine négligence, ou bien d'une a-

verſion particuliere pour les livres & pour l'étude. D'autres négligent les études par une trop ſervile application aux affaires de cette vie, & d'autres enfin par la crainte qu'une recherche trop impartiale ne fût défavorable, à celles de leurs opinions, qui s'accordent avec leurs préjugez, leurs manieres de vivre, leurs deſſeins, &c. Ces gens là me font reſſouvenir de ceux qui ne veulent pas arreter leurs comptes, afin de ne pas voir que leurs affaires ſont dans un tres pitoyable état.

Une choſe qui m'étonne, c'eſt que parmi ceux à qui de grandes richeſſes donnent le loiſir de cultiver leur Entendement, pluſieurs, ou même la plûpart puiſſent s'accommoder d'une molle, d'une lache ignorance. Il faut avoir une opinion bien baſſe de ſon Ame, pour dépenſer tous ſes revenus à ſoigner le corps, ſans en employer aucune partie pour acquerir de la connoiſſance.

Je ne diray pas ici combien cette conduite eſt deraiſonnable pour des gens, que leur interêt oblige à penſer quelquefois à une vie a-venir, ce qu'un homme raiſonnable ne peut pas s'empécher de faire quelquefois. Je ne m'arreteray pas non-plus à faire voir, combien il eſt honteux à ceux qui profeſſent dédaigner toute connoiſſance, de ſe trouver ignorans dans les choſes qu'il nous importe extrêmement de connoitre. Mais une choſe à laquelle je ſouhaiterois que vouluſſent faire attention, ceux qui ſe diſent *Gentils-hommes*, c'eſt qu'ils ſe voyent enlever par des gens d'une condition plus obſcure, mais plus ſavans qu'eux, le crédit, les honneurs & la puiſſance ; appanages prétendus de leur naiſſance & de leur fortune. Un aveugle, à-moins

moins qu'il ne veuille tomber dans quelque précipice doit se laisser conduire par celuy qui voit, or celuy dont l'Entendement est aveugle, est de tous les hommes & le plus esclave & le plus dépendant.

IV. La quatriéme cause d'erreur ce sont les *fausses regles de probabilité*, On peut les rapporter toutes à ces quatre.

1. On *pose pour principes des propositions ou douteuses ou fausses.* Un axiome censé être un principe a une telle influence sur les opinions, que c'est par luy qu'ordinairement, on juge de la vérité. Tout ce qui ne s'y accorde pas est regardé comme impossible. Le respect qu'on y porte va, jusqu'à rejetter & le témoignage des autres hommes, & celuy de ses propres sens, lors qu'ils dépósent quelque chose qui y soit contraire. C'est donc une conséquence nécessaire, que l'obstination des hommes dans differentes sectes à croire des opinions directement opposées, quoy qu'également absurdes, vient de ce qu'on adhere à ces principes transmis par tradition avec un esprit trop opiniatre. Plûtôt que d'admetre quoy que ce soit qui y soit incompatible, on désavoue ses propres yeux & le témoignage de ses sens. On donne sans peine un démenti à sa propre experience.

2. On *se renferme dans certaines hypotheses.* Ceux qui donnent dans ce deffaut, different de ceux dont je viens de parler tout-à-l'heure, en ce qu'ils conviennent avec leurs adversaires, des faits qu'on leur prouve, mais ils ne peuvent s'accorder ni sur les raisons de ces faits, ni sur la maniere d'en expliquer les opérations. Ils ne se deffient pas ouvertement du témoignage des sens comme les premiers: Ils écoutent avec patience

patience les preuves qui font pour la vérité d'un fait, mais ils ne veulent pas se laisser convaincre par des preuves superieures aux leurs, ni entendre parler d'aucune autre maniere d'expliquer les choses que de celle qu'ils ont adoptée pour la véritable.

3. On *se laisse aller à ses passions & à ses penchans.* Il est aisé de prévoir de quel coté se déterminera un avare, si on luy presente d'un coté les motifs les plus pressans contre l'avarice, & de l'autre l'esperance de gagner des richesses pas de sordides moyens. Il ne peut pas s'empecher de reconnoitre la force des motifs contre le vice qui le gouverne, il ne peut pas les éluder, mais il n'en veut pas avouer la conséquence. Ce n'est pas qu'il ne soit porté à suivre le parti le plus probable, mais c'est qu'il a la puissance de suspendre ses recherches, de les limiter, & d'arreter son esprit, afin qu'il ne s'engage pas trop avant dans l'examen de la matiere en question: Or tandis que l'on ne se permettra pas ce libre examen, on pourra toujours s'échapper aux preuves les plus évidentes par l'une de ces deux voyes que je vais indiquer. 1. Les raisonnemens étant exprimez par des paroles, il est bien peu de discours, où l'on ne puisse trouver à redire, ou sur quelque expression qui peut-être conduit au faux, ou sur ce qu'il n'y a peut-être pas toute la liaison requise entre quelqu'une de ces nombreuses conséquences que renferme quelquefois un raisonnement. Et en effet il y a peu de discours assez justes & assez clairs, pour ne pas fournir à un Sophiste des pretextes assez plausibles, & qui puissent le mettre à l'abri du reproche, d'agir contre la sincerité & la raison. 2. On peut s'échapper

chapper aux preuves les plus évidentes, ſous le pretexte, qu'on ne ſait pas tout ce qui peut-être dit en faveur du parti oppoſé. Et alors bien qu'on ſe voye vaincu, on ne croit pas être obligé de ſe rendre; car on ne connoit pas toutes les forces qu'il y a en reſerve. Ce refuge contre la conviction eſt d'une ſi grande étendue, qu'il eſt difficile de déterminer un cas, où l'on ne peut pas s'en ſervir.

4. On *regle ſon conſentement ſur les opinions reçeues par ſes amis & ſes voiſins, par ceux & de ſa ſecte & de ſon pays.* Combien de perſonnes, qui n'ont d'autre fondement pour leurs opinions que le grand nombre, l'erudition & la pretendue bonne foy de ceux de leur parti! Comme s'il étoit impoſſible, qu'un ſavant, qu'un honnête homme ne pût pas être trompé, & que la vérité dût être établie par les ſuffrages de la multitude. Tous les hommes peuvent ſe tromper, & en effet il y en a pluſieurs, qui emportez uniquement par des motifs de paſſion & d'interêt ont donné dans des erreurs tres groſſieres. Une choſe du moins tres certaine, c'eſt, qu'il n'y a point d'opinion ſi abſurde, qu'on ne puiſſe embraſſer par ce principe, puis qu'il eſt impoſſible de nommer aucune erreur qui n'ait pas eu ſes partiſans.

Cependant malgré le grand bruit, qu'on fait ſur les opinions erronées des hommes, je me crois obligé de dire dans la vuë de rendre juſtice au Genre-humain, qu'il n'y a pas un ſi grand nombre de perſonnes dans l'erreur qu'on ſe l'imagine communément. Ce n'eſt pas que la plûpart ayent embraſſé la vérité, mais c'eſt qu'ils n'ont ni créance, ni penſée poſitive ſur les doctrines qu'ils pretendent de croire. Qui voudroit

voudroit interroger le plus grand nombre des partiſans d'une ſecte, trouveroit, que ces matieres qu'ils ſoutiennent avec tant d'ardeur ne ſont que des opinions qu'ils ont reçeues des autres ſans en avoir examiné les preuves. Mais ils ſont reſolus à ſe tenir attachez au parti, où l'éducation & l'interêt les a engagez; & là comme de ſimples ſoldats & ſans connoiſſance de cauſe ils veulent faire éclater leur chaleur & leur courage ſelon la direction de leurs Capitaines.

CHAP. XXI.

Diviſion des Sciences.

L'HOMME ne peut connoitre que ces trois choſes, 1. la nature des Etres avec leurs rélations & leurs manieres d'operer, 2. ce qu'il eſt obligé de faire en qualité d'agent raiſonnable & libre pour obtenir quelque but & particuliérement la félicité, 3. le moyen d'acquerir la connoiſſance de ces choſes & de la communiquer aux autres. On peut donc rapporter tres commodement les ſciences aux trois eſpeces ſuivantes.

La *premiere* & que je nomme *Phiſique*, ou *Philoſophie Naturelle*, (en prenant ces mots dans un ſens plus étendu qu'on ne fait ordinairement) a pour objet, la conſtitution, les proprietez & les operations de toutes choſes ſoit *materielles* ſoit *immaterielles*. Le but de cette ſcience n'eſt que la ſimple ſpéculation, & elle a pour objet, toutes les choſes qui peuvent

fournir à l'eſprit quelque ſujet de méditation, DIEU, *les Anges, les Eſprits finis, les Corps, ou quelques unes de leurs proprietez comme le nombre & la figure, &c.*

LA *Seconde*, que je nomme *Pratique* enſeigne comment il faut agir, pour obtenir ce qui nous eſt le plus avantageux. Ce qu'il y a de plus conſiderable dans ce ſecond chef, c'eſt la *Morale, c. à. d.* l'art de découvrir les regles des actions dont l'obſervation conduit au bonheur, & les moyens de mettre ces regles en pratique. Le but de cette ſcience n'eſt pas la ſpéculation ſeule, mais apres nous avoir fait connoitre *le juſte*, elle nous porte auſſi à y conformer nos actions.

LA *Troiſiéme*, que je nomme *Logique* conſiſte, a conſiderer la nature des ſignes dont on fait uſage, ſoit pour entendre les choſes, ſoit pour en communiquer la connoiſſance aux autres. Les choſes ſe preſentent à l'eſprit par leurs idées, & c'eſt par des mots qu'on s'entrecommunique ſes idées; ainſi pour tout homme qui voudroit enviſager la connoiſſance humaine dans toute ſon étenduë, ce ſeroit une choſe importante d'examiner & nos idées & leurs expreſſions; ce ſont là les deux grands moyens de toutes nos connoiſſances.

VOILA ce me ſemble, la premiere, la plus generale & la plus naturelle diviſion des objets de nôtre Entendement; car l'eſprit humain n'en peut avoir aucun autre. Or comme ces trois ſciences, & qui conſiſtent comme j'ay dit, 1. à rechercher la nature des choſes entant qu'elles peuvent être connues, 2. à diriger ſes actions, afin de parvenir au bonheur

heur, 3. à faire employ des mots, enſorte qu'on arrive à la connoiſſance, & qu'on puiſſe la communiquer aux autres, comme dis-je ces trois ſciences de l'eſprit different entr'elles du tout au tout, il me ſemble qu'elles partagent le *Monde intellectuel* en trois grandes *Provinces* entierement ſeparées & diſtinctes l'une de l'autre.

Fin du quatriéme & dernier Livre.





EXTRAIT,

Fait par l'Illustre

Mr. Le Clerc,

DU

Premier Livre de Mr. LOCKE, sur l'Entendement Humain.



Locke s'attache dans ce Livre à prouver qu'il n'y a point d'idées *innées*, dans nôtre Esprit, c'est-à-dire, qui y soient avant qu'il ait senti quelque chose, ou réflechi sur lui-même. Voici comme il s'y prend.

I. On suppose communément, comme une verité incontestable, qu'il y a de certains Principes, soit pour la *Spéculation*, soit pour la *Pratique* dans lesquels tout le genre humain s'accorde, & qui par consequent sont des Impressions, que nos Esprits reçoivent avec l'existence, & apportent au monde avec eux. Mais quand le fait seroit certain, c'est-à-dire, que tout le genre

genre humain s'accorderoit en certaines choſes, s'il y a quelque autre voie, par laquelle elles ont pû devenir communes à tous les hommes, qui ſoit differente de l'impreſſion naturelle que l'on ſuppoſe, il s'enſuivra que le conſentement univerſel de tous les hommes ne prouve point qu'elles ſont *innées*. Outre cela, ſi le conſentement géneral eſt le caractere des lumieres, que l'on a en naiſſant; il n'y aura aſſurément rien que l'on puiſſe nommer lumiere naturelle, parce que tous les hommes ne conſentent généralement en rien.

PAR exemple, pour commencer par les notions *ſpéculatives*, on prend pour lumiere naturelle ce principe: *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit, & ne ſoit pas en même temps.* Cependant les Enfans, & les Idiots ne penſent point à ce principe abſtrait, d'où il paroît que cette verité n'eſt pas naturellement dans leur eſprit; car ſi elle y étoit, comme ne s'en apperçoivent-il pas? Comment peut-on dire qu'ils ont naturellement dans l'ame un axiome, auquel ils n'ont jamais penſé, & ne penſeront peut-être jamais?

QUE ſi l'on diſoit que par ces Impreſſions naturelles on entend la capacité, ou la faculté de connoître ces veritez; toutes les veritez qu'un homme viendra un jour à connoitre, devroient paſſer pour *innées*; parce qu'avant qu'il les ſût, il avoit la faculté de les ſavoir, auſſi bien que les principes les plus géneraux. Ainſi cette grande queſtion ſe réduiroit uniquement à dire, que ceux, qui parlent d'idées *innées*, parlent très-improprement, & dans le fond croient la même choſe, que ceux qui nient qu'il y en ait.

On replique que les hommes connoissent ces veritez & s'y rendent, dès qu'ils viennent à avoir l'usage de la Raison, & qu'il paroît par là qu'elles étoient naturellement dans leur esprit. Mais ceux qui disent cela ne peuvent vouloir dire, que l'une ou l'autre de ces deux choses. C'est qu'aussitôt que les hommes viennent à faire usage de la Raison, ils s'apperçoivent de ces veritez; ou, que l'usage de la Raison les leur fait découvrir. Si l'on reçoit le dernier sens, toutes les veritez, que l'en découvrira par le raisonnement, seront des veritez *innées*; & il est ridicule de donner ce nom à des propositions, que l'on découvre par la Raison, qui n'est autre chose que la Faculté de tirer de principes connus des veritez inconnuës. Si ces veritez étoient naturellement dans l'esprit, on n'auroit pas besoin de les tirer de principes plus connus. Si l'on dit qu'il faut entendre les sentimens vulgaires, dans le premier des deux sens que l'on a marquez, ils se trouveront faux; car il n'est pas vrai que, d'abord que les Enfans commencent à se servir de la Raison, ils aient aucune de ces idées. Combien de marques de Raison ne remarque-t-on pas dans les Enfans, long temps avant qu'ils connoissent cette Maxime: *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps?* Combien n'y a-t-il pas de gens sans Lettres, & de peuples sauvages, qui non seulement passent leur enfance, sans y penser, mais qui n'y font jamais de réflexion, en toute leur vie? Ainsi quoi qu'on dise que, dès que l'on fait usage de la Raison, on s'apperçoit de ces Maximes & on y acquiesce, l'experience fait voir qu'en effet on ne les connoît point avant l'âge de Raison; mais elle ne nous apprend

prend nullement quel eſt le temps, auquel on commence à les connoître. On voit ſeulement que quelques perſonnes viennent à les ſavoir, en un certain temps; ce qui arrive auſſi à l'égard de toutes les autres veritez, que l'on ne ſauroit regarder comme naturelles.

MAIS quand il ſeroit vrai, que dês que l'on fait quelque uſage de ſa Raiſon, on s'apperçoit de ces veritez, on ne pourroit pas en conclurre qu'elles ſont *innées*; mais ſeulement que l'on ne forme ces idées abſtraites, & que l'on n'entend les noms qu'on leur a donnez, que lorſque l'on eſt déja accoûtumé à raiſonner à réflêchir. Voici comme cela ſe fait. Les ſens rempliſſent, pour ainſi dire, nôtre Eſprit de diverſes idées, qu'il n'avoit point; & l'Eſprit ſe familiariſant peu à peu ces idées, les place dans ſa mémoire & leur donne des noms. Enſuite il vient a ſe repréſenter d'autres idées, qu'il *abſtrait* de celles-là, & il apprend l'uſage des noms generaux. En cette ſorte l'Eſprit prépare des materiaux d'idées & de paroles, ſur leſquels il exerce ſa Faculté de raiſonner; & l'uſage de la Raiſon devient d'autant plus ſenſible, que ces materiaux, ſur leſquels elle s'exerce, s'augmentent. Il ne paroît point par là qu'il y ait des idées *innées*, que l'on connoiſſe, en commençant à faire uſage de ſa Raiſon. Au contraire les idées, qui occupent d'abord nôtre Eſprit, ſont celles qui lui viennent par les ſens, & qui ſont le plus d'impreſſion ſur lui Il découvre qu'il y a quelque difference entre elles, apparemment auſſi tôt qu'il a de la mémoire, ou qu'il peut retenir diverſes idées. Ou ſi cela ne ſe fait pas dès lors, les Enfans apperçoivent au moins cette difference long temps avant qu'ils aient ap-

pris à parler, & qu'ils faſſent quelque uſage de la Raiſon. Il ſavent, par exemple, la difference qu'il y a entre le doux, & l'amer; ou que l'amer n'eſt pas le doux. Un Enfant ne vient à connoître que trois & quatre ſont égaux à ſept, que lors qu'il eſt capable de compter ſept, qu'il a déja formé l'idée d'égalité, & qu'il ſait comment on la nomme. Alors d'abord qu'on lui dit que trois & quatre ſont égaux à ſept, il n'a pas plûtôt compris le ſens de ces paroles, qu'il en apperçoit la verité; nullement parce que c'étoit une verité innée, mais parce qu'avant que d'entendre ces paroles, il avoit mis dans ſon Eſprit les idées claires & diſtinctes, qu'elles ſignifient. Quand on dit, que *dix-huit & dix-neuf ſont égaux à trente-ſept*, cette propoſition eſt auſſi évidente par elle-même que celle-ci: *un & deux ſont égaux à trois.* Cependant un Enfant ne connoît pas la premiére ſi tôt que la ſeconde, non parce que l'uſage de la Raiſon lui manque, mais parce qu'il n'a pas ſi tôt formé les idées, que les mots *dix-huit*, *dix-neuf*, & *trente-ſept* ſignifient, que celles qui ſont ſignifiées par les mots *un*, *deux* & *trois.*

Ceux qui ſe ſont apperçus qu'il n'eſt pas vrai que, d'abord que l'on a l'uſage de la Raiſon, on connoiſſe la verité des Maximes, que l'on appelle *innées*, & qui n'ont pas néanmoins voulu abandonner les principes communs, ſe ſont appuiez ſur cette raiſon; c'eſt que dès que quelcun propoſe ces Maximes, & qu'on entend ce que les mots ſignifient, on s'y rend. Mais M. Locke demande à ceux qui défendent de la ſorte les idées *innées*, ſi ce conſentement, que l'on donne à une Propoſition, d'abord qu'on l'a entenduë, eſt un caractere certain d'un prin-

principe *inné*? Si l'on dit que non, c'eſt en vain que l'on emploie cette preuve; ſi l'on répond qu'ouï, il faudra reconnoître pour principes *innez* une infinité de propoſitions, dont on reconnoît la verité dès qu'on les entend dire, telles que ſont, par exemple, les propoſitions qui regardent les nombres, comme *qu'un & deux ſont égaux à trois, deux & deux égaux à quatre*, &c. Ce n'eſt pas ſeulement dans l'Arithmetique, que l'on rencontre de ſemblables propoſitions, il y en a dans la Phyſique & dans toutes les autres Sciences, comme *que deux corps ne peuvent pas être en un même lieu*; & un million d'autres, dont on ne peut pas douter, dès qu'on les entend. Outre cela les Propoſitions ne peuvent paſſer pour *innées*, que les idées, dont elles ſont compoſées, ne le ſoient auſſi; & cela étant, il faudroit ſuppoſer *innées* toutes nos idées des couleurs, des ſons, des goûts, des odeurs, des figures, &c. ce qui eſt tout à fait contraire à la Raiſon & à l'Experience.

ON ne peut pas dire que les Propoſitions particuliéres, & évidentes par elles mêmes, qui l'on reconnoit veritables, dès qu'on les entend prononcer, comme *qu'un & deux ſont égaux à trois*, & que *le verd n'eſt pas rouge*, ſont reçuës comme des conſequences des propoſitions génerales, que l'on regarde comme des lumieres *innées*. Tous ceux qui prendront la peine de réflêchir ſur ce qui ſe paſſe dans nôtre Eſprit, lorſque nous commençons à en faire quelque uſage, trouveront que ces propoſitions particuliéres, ou moins génerales, ſont reçuës par des gens, qui n'ont jamais penſé aux énonciations univerſelles que l'on croit être leurs

leurs principes, & qu'on les embrasse plûtôt que les générales.

Mais outre tout cela, tant s'en faut que le consentement que l'on donne à une Proposition, dès qu'on l'entend prononcer à quelcun, soit une marque qu'elle est *innée*, que c'est une preuve du contraire. Car cette maniere de s'exprimer suppose que des gens, qui sont instruits de diverses choses, ignorent ces principes, & que personne ne les savoit, avant qu'il en eût ouï parler. Si l'on dit que l'on en avoit une connoissance *implicite*, auparavant, on demandera en quoi consiste cette connoissance implicite? Si l'on entend quelque chose par là, c'est qu'avant que de les savoir, on avoit une faculté capable de les apprendre, ce qui est reconnoître toutes les veritez du monde pour *innées*, comme on l'a déja remarqué.

L'Experience nous apprend que les Enfans, les Sauvages, & les personnes sans étude ne pensent point à ces sortes de propositions; & cela étant, il s'ensuit de là qu'elles ne sont point *innées*. Car enfin, si elles l'étoient, elles le devroient paroître, principalement a cette sorte de gens; parce qu'ils sont le moins corrompus par la coûtume, par les opinions des autres, & par l'éducation. Aucune doctrine étrangere, ou nouvelle ne peut avoir effacé dans leur esprit ce que la nature y auroit gravé. Ainsi tout le monde y pourroit appercevoir ces verites *innées*, comme les pensées des enfans paroissent aux yeux de tous ceux de qui ils approchent. Eux mêmes verroient ces veritez écrites dans leur Ames, & indépendantes de la disposition de leurs organes, & ne manqueroient

queroient pas, selon leur coûtume, d'en parler à tous momens?

II. Si les maximes spéculatives, dont on vient de parler, ne sont pas reçuës de tout le monde, par un consentement actuel; on peut encore bien moins l'assurer d'aucun principe de pratique. C'est ce que tous ceux, qui ont quelque connoissance de l'Histoire de genre humain, peuvent savoir. L'une des choses les plus universellement reçuës c'est la *justice*, qui consiste à observer les accords que l'on a faits, & qui se trouve même parmi les Larrons & les Brigans. Mais il est visible que ces gens-là ne gardent la justice entre eux, que par une pure néceſſité, & nullement comme un principe naturel; puis que dans le même temps qu'ils sont fideles à leurs compagnons, ils assassinent les passants, qui ne leur font aucun tort.

On dira peut-être que leur conduite est contraire à leurs lumiéres, qui contredisent tacitement la conduite des Brigans Mais outre que la profession publique, que ces gens font de violer la justice, est opposée au consentement universel, qui ainsi ne peut passer pour entier, il paroît extrémement étrange que des principes de pratique se terminent en simple spéculation. La nature a mis, dans tous les hommes, l'envie d'être heureux, & une forte aversion pour la misere.

C'est-là un principe de pratique, qui agit constamment, & sans discontinuation, dans tout le monde. Mais on n'en peut tirer aucune consequence, pour des principes de connoissance, qui doivent regler nôtre conduite; au contraire on peut prouver par là qu'il n'y a point de semblables principes, dans nôtre esprit; parce

que

que s'ils y étoient, on les appercevroit, de même que l'envie d'être heureux, & la crainte d'être miserable.

Une autre chose, qui fait que l'on a sujet de douter s'il y a aucun principe de pratique, c'est qu'il n'y a aucune regle de Morale, que l'on puisse proposer; dont on ne puisse pas avec justice demander la raison, ce qui ne pourroit être, s'il y en avoit quelques unes qui fussent *innées*, & évidentes par elles mêmes. On croiroit destituez de sens commun ceux qui demanderoient, ou qui essaieroient de rendre raison pourquoi *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps.* Cette proposition porte ses preuves avec elle, & si elle ne se fait recevoir par elle même, rien n'est capable d'en convaincre. Mais si l'on proposoit cette regle de Morale, qui est le fondement de toutes les vertus qui regardent le prochain: *Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît*; si l'on proposoit, dis-je, cette regle à une personne, qui n'en auroit point ouï parler, & qui seroit néanmoins capable d'entendre ce qu'elle veut dire, ne pourroit elle pas, sans absurdité, en demander la raison? Et celui, qui la proposeroit, ne seroit-il pas obligé d'en faire voir la verité? Il paroît par là que cette loi n'est pas née avec nous, puisque, si cela étoit, elle seroit claire par elle même. Ainsi la verité des regles de la Morale dépend de quelque autre verité anterieure, d'où elle doit être tirée, par la voie du raisonnement. L'observation des Contracts, & des Traitez est un des plus grands & des plus incontestables devoirs de la Morale; mais si vous demandez à un Chrétien, persuadé des recompenses & des peines de l'autre vie, pour-

pourquoi il tient ſa parole, il vous dira que c'eſt parce que Dieu, qui eſt l'arbitre du bonheur & du malheur éternel, l'a commandé. Un *Hobbiſte*, à qui on feroit une ſemblable demande, vous diroit que le Public le veut ainſi, & que *Leviathan* punit ceux qui en uſent autrement. Un Philoſophe Païen répondroit à la même queſtion, qu'il eſt deſhonête, & contraire à l'excellence de la nature humaine d'être infidele.

ON pourroit dire que la Conſcience, qui nous reproche les fautes que nous commettons contre cette ſorte de Regles, eſt une marque qu'il y a dans nos Ames des principes de Morale, que la nature y a mis. Mais on doit remarquer que ſans que la nature ait rien écrit dans nos cœurs, on peut venir à la connoiſſance de certaines Regles de Morale, par la même voie que l'on vient à la connoiſſance de pluſieurs autres veritez, & reconnoître ainſi que nous ſommes obligez de ſuivre ces Regles. D'autres les connoiſſent par l'éducation, par les compagnies qu'ils fréquentent, & par les coûtumes de leur païs. Enſuite cette opinion étant une fois établie, elle met en action leur conſcience, qui n'eſt autre choſe que l'opinion que nous avons nous mêmes de ce que nous faiſons. Si la conſcience étoit une preuve qu'il y a des principes *innez*, ces principes pourroient être oppoſez les uns aux autres; puis que les uns ſe croient être obligez en conſcience de faire ce que d'autres évitent, pour la même raiſon.

ON ne ſauroit comprendre comment les hommes pourroient violer les Regles de la Morale, avec la plus grande confiance & le plus grand

grand calme du monde, si elles étoient gravées dans nos ames. Que l'on fasse réflexion sur le saccagement d'une ville prise d'assaut, & que l'on cherche dans le cœur des soldats, animez au carnage & au butin, quelques sentimens des Regles de la Morale. La violence, le larcin & le meurtre ne sont que des jeux, pour des gens qui n'ont pas peur d'en être punis. Ny a-t-il pas eu de grandes Nations & même des plus polies, qui ont cru qu'il étoit aussi permis d'exposer leurs enfans pour les laisser mourir de faim, ou dévorer par les bêtes farouches, que de les mettre au monde ? En quelque païs, on les ensevelit tous vivans avec leurs meres, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches ; ou on les tuë, si un Astrologue dits qu'il sont nez sous une mauvaise étoile. Les *Mengreliens*, qui professent le Christianisme, ensevelissent leurs enfans tous vifs, sans aucun scrupule ; ailleurs on les engraisse, & on les mange. *Garcilasso de la Vega* dans son *Histoire des Incas* rapporte que quelques barbares de l'Amerique gardoient les femmes, qu'ils prenoient prisonniéres, pour en faire des Concubines, & nourrissoient aussi délicatement qu'il pouvoient, les enfans qu'ils en avoient jusquà l'âge de treize ans, après quoi ils les mangeoient, & traitoient de même leurs meres, dès qu'elles ne faisoient plus d'enfans. Les *Toubinambous* croioient gagner le Paradis, en se vengeant cruillement de leurs ennemis, & en mangeant le plus grand nombre qu'ils pouvoient. On pourroit rapporter une infinité d'exemples semblables, par où il paroît que des nations entieres n'ont eu aucune idée des Regles les plus Sacrées de la Morale, & par consequent que ces Regles n'étoient pas nées a-

vec

vec ces peuples. Si l'on recherchoit avec soin ces sortes de choses dans l'Histoire, on trouveroit, qu'excepté les devoirs, sans lesquels il ne peut y avoir aucune Societé, qui sont même trop souvent négligez par les Societez, il n'y a aucun devoir de Morale, dont de grands peuples ne se soient moquez.

Quelcun pourroit opposer à céla, qu'il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait point de Regle, de ce qu'on la viole. L'objection est bonne, lors que ceux qui n'observent pas la Regle ne laissent pas d'en convenir, & l'ors qu'il y a quelque peine établie contre ceux qui la négligent. Mais on ne sauroit concevoir qu'un peuple entier rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui le composent sauroit être une Loi; ce qui seroit, si les Loix de la Morale étoient naturellement gravées dans l'Esprit de l'Homme. On peut bien concevoir que des gens feroient profession de certaines Regles de Morale, dont ils se moqueroient dans le fonds de l'ame; seulement pour conserver leur réputation, & s'attirer l'estime de ceux qui les croient bien fondées. Mais il est incomprehensible qu'une Societé entiere rejette & viole publiquement des Loix, qu'elle est convaincuë être justes, & qu'elle sait que tous ceux, à qui elle peut avoir à faire, regardent comme telles. En agissant de la sorte, elle ne pourroit que s'attendre d'être le mépris & l'horreur de toutes les autres; car peut-on s'attendre à autre chose, en violant publiquement des Regles connuës de tout le monde, & dont on reconnoit soi même l'équité?

On convient que la violation d'une Loi ne prouve pas qu'il n'y en a point; mais une permission

miſſion publique de faire tout le contraire eſt une preuve, que cette Loi n'eſt pas née avec les Hommes. Prenons quelques unes de ces Regles, qui paroiſſe la plus naturelle & la plus univerſellement reçuë, & voions ce que le genre humain en a penſé. . Il ſemble que s'il y a quelque choſe, que la nature nous apprenne, c'eſt *qu'il faut que les Peres & les Meres cheriſſent & conſervent leurs Enfans.* Si c'eſt là une Regle *inné*, il faut ou qu'elle ſoit conſtamment obſervée de tous les hommes, ou au moins que ce ſoit une verité, dont tous les hommes tombent d'accord. Mais premiérement, les exemples de la Mengrelie & du Peru prouvent qu'il y a eu des peuples, qui ne l'ont point obſervée; & ſans aller ſi loin, les Romains & les Grecs, qui étoient infiniment plus éclairez, expoſoient communément les enfans, dont ils étoient embarraſſez. En ſecond lieu, on ne peut pas comprendre que ces paroles renferment un devoir, ſi on ne les regarde comme une Loi, & une Loi ne peut pas être ſans Legiſlateur, ou ſans recompenſe & ſans peine; deſorte qu'on ne peut ſuppoſer que l'idée d'un devoir ſoit *inné*, ſans ſuppoſer que les idées d'un Dieu, d'une Loi, d'une autre vie ſoient auſſi nées avec nous. Il n'eſt pas beſoin de remarquer qu'en cette occaſion, une Nation entiére ſuivant les pratiques que l'on a rapportées; il n'y avoit point de peine à craindre dans cette vie, pour ceux qui n'obſervoient pas les devoirs qui leur ſont oppoſez.

Les Principes qui nous font agir ſont en nôtre volonté, mais ils ſont ſi éloignez de pouvoir paſſer pour Principes de Morale, que ſi on lâchoit la bride à ces deſirs, ils feroient violer

ler tout ce qu'il y a de plus ſaint au monde. C'eſt pourquoi on a établi des Loix, pour les arrêter, par le moyen des recompenſes & des peines, qui contre-ballancent la ſatisfaction, que l'on pourroit trouver à ſe laiſſer emporter à ſes deſirs. Si donc quelque choſe étoit gravé dans l'Eſprit de l'Homme, comme une Loi, il faudroit que tous les hommes en euſſent une connoiſſance certaine, & qu'ils ne puſſeut étouffer; qu'une peine inévitable ſera le partage de ceux qui violeront cette Loi. Mais les hommes ont ignoré & ignorent également, parmi diverſes Nations, & les devoirs que la Morale preſcrit, & les peines que ſouffriront ceux qui les auront violez.

CE ſeroit inutilement que l'on oppoſeroit, à de ſi fortes raiſons, ce que l'on dit quelquefois, que la coûtume & l'éducation peuvent obſcurcir ces lumiéres naturelles, & enfin les éteindre tout à fait. Si cette réponſe étoit bonne, la preuve tirée du conſentement univerſel du genre humain ſeroit nulle ; à moins que ceux qui parlent ainſi ne s'imaginent que leur opinion particuliére, ou celle de leur parti, doit paſſer pour un conſentement géneral ; comme il arrive à ceux, qui ſe croiant les ſeuls arbitres du vrai & du faux, ne comptent pour rien les ſuffrages de tout le reſte du genre humain. Le raiſonnement de ces gens-là ſe réduit à ceci : " Les principes, que tout le genre humain re-" connoit pour veritables, ſont *innez :* ceux, " que les perſonnes de bons ſens reconnoiſſent, " ſont admis par tout le genre humain : nous " & ceux de nôtre parti ſommes des gens de " bon ſens : donc nos principes ſon *innez.* C'eſt-là aller tout droit à l'infaillibilité.

Outre cela, si la coûtume & la mauvaise éducation effacent de nôtre Esprit ces principes; c'est en vain que l'on en vente la force & la clarté. Le genre humain se trouvera aussi embarrassé, avec ces notions chancelantes & incertaines, que s'il n'en avoit point. Si une Nation prend pour lumiére naturelle ce qui ne l'est point, ou rejette ce qui l'est; cette varieté seule est capable de nous ravir tout le fruit, que nous prétendrions tirer de ces principes. J'avouë qu'on peutêtre très-assûré que l'on a regardé comme des veritez des choses très-fausses; mais ces fassetez, quelques opposées qu'elles fussent à la raison, ont été souvent reçuës par des gens de bon esprit en toute autre chose, & avec une si grande opiniâtreté qu'ils auroient plûtôt perdu la vie, que d'y renoncer, ou de permettre qu'on vint à les contester.

Quelque étrange que cela paroisse, c'est ce que l'Experience nous apprend constamment, & l'on n'en sera pas si fort surpris, si l'on considere par quels degrez il peut arriver que des doctrines, qui n'ont pas de meilleures sources que la superstition d'une Nourrice, ou l'autorité d'une vieille femme, peuvent devenir par la longueur du temps, & le consentement des voisins, des principes de Religion & de Morale. Ceux qui veulent bien élever leurs Enfans, leur inspirent, dès qu'ils commencent à entendre ce qu'on leur dit, les sentimens qu'ils jugent veritables; & les Esprits des Enfans étant sans connoissance, sont comme un papier blanc, sur lequel on écrit sans confusion quelques caracteres, que l'on veut; ils prennent très-facilement les impressions qu'on leur veut donner. Ensuite ils y sont confirmez, soit par la profession ouverte,

verte, ou le consentement tacite de ceux parmi lesquels ils vivent ; soit par l'autorité de ceux pour qui ils ont de l'estime, & qui ne permettent pas que l'on parle jamais de ces doctrines, que comme des fondemens de la Religion & des bonnes mœurs. Ainsi peu à peu elles passent pour des veritez incontestables, évidentes, & nées avec nous.

IL arrive même souvent que ceux qui ont été élevez dans de certains sentimens, venant à faire réflexion sur eux mêmes, & ne trouvant rien dans leur esprit de plus vieux que ces opinions, qui leur ont été enseignées avant que leur Mémoire tint, pour ainsi dire, regître de leurs actions, & marquât la date du temps, auquel quelque chose de nouveau commençoit à leur paroître ; ils s'imaginent que ces pensées, dont ils ne peuvent découvrir en eux la premiére source, sont assurément des impressions de DIEU & de la Nature, & non des choses qu'on leur ait apprises.

C'EST ce qui paroîtra très-vraisemblable & presque inévitable, si l'on fait réflexion sur la nature de l'homme, & sur la constitution des affaires de cette vie. La plûpart des hommes sont obligez d'emploier presque tout leur temps à travailler à leur profession, pour gagner leur vie ; & ne sauroient néanmoins joüir de quelque repos d'esprit, sans avoir des principes, qu'ils regardent comme indubitables, & ausquels ils acquiescent entiérement. Il n'y a personne, qui soit d'un esprit si superficiel, ou si flottant, q'uil n'ait quelques propositions, qu'il tient pour fondamentales, & sur lesquelles il fonde ses raisonnemens. Les uns n'ont ni assez d'habilité, ni assez de loisir pour les exami-

ner; la pareſſe en empêche les autres; il y en a même, à qui l'on a dit, depuis leur enfance, qu'ils ſe devoient bien garder d'entrer dans aucun examen; de ſorte qu'il y a peu de perſonnes, que l'ignorance, la foibleſſe d'eſprit, les diſtractions, la pareſſe, l'éducation, ou la legereté n'engagent à embraſſer les principes qu'on leur a appris, ſur la bonne foy de ceux qui les ont propoſez. C'eſt-là l'état, où ſe trouvent tous les Enfans, & tous les Jeunes Gens; de ſorte qu'il ne faut pas s'étonner ſi dans un âge plus avancé, où ils ſont ou embarraſſez des affaires de la vie, ou attachez aux plaiſirs, ils ne penſent jamais ſerieuſement à examiner les opinions dont ils ſont prévenus, particuliérement, ſi l'un de leurs principes eſt que cet examen eſt dangereux. Mais ſuppoſé même que l'on ait du temps, de l'eſprit, & de l'inclination pour cette recherche, qui eſt ce qui oſe ébranler les fondemens de tous ſes raiſonnemens, & de toutes ſes actions paſſées? Qui peut ſoûtenir une penſée auſſi mortifiante, qu'eſt celle de ſoupçonner que l'on a été pendant ſi long-temps dans l'erreur? Combien de gens y a-t-il qui aient aſſez de hardieſſe, & de fermeté pour enviſager ſans peur les reproches, que l'on fait à ceux qui oſent s'éloigner du ſentiment de leur païs, ou du parti, dans lequel ils ſont nez? Il faut ſe réſoudre à eſſuier les noms de Pyrroniens, de Déiſte, d'Athée, &c. ſi l'on témoigne ſeulement que l'on doute des opinions communes; & ce n'eſt pas encore là le tout, il faut s'attendre à être ruiné, & ſouvent à perdre la vie, ſi l'on ne veut pas ſe déterminer à prendre parti, avant que l'on ſoit pleinement convaincu, par des lumiéres claires, de ce qui eſt les plus

ve-

veritable. Après cela doit-on s'étonner, ſi l'on fait des jugemens précipitez? Quels juges ne prononceroient pas toutes les ſentences que l'on voudroit, & le plus promptement qu'il leur ſeroit poſſible, ſi en ballançant & en voulant attendre d'être bien inſtruits, ils ne voioient pour recompenſe de leur équité que l'infamie, la miſere, les ſupplices, & la mort?

IL eſt aiſé de s'imaginer comment tout cela porte les hommes à adorer les Idoles, qu'ils ont faites eux mêmes; & à regarder, comme des veritez divines, les plus grandes abſurditez. Quelques unes des difficultez, que l'on vient de dire, ſuffiſent, pour jetter preſque inévitablement dans l'erreur; & ſouvent l'on eſt aſſiegé par la plus grande partie de ces machines, & même par toutes, ſur tout ſi l'on eſt d'une condition à faire quelque figure dans le monde; où il arrive de plus que l'on trouve de très-grands avantages, à ſuivre ſans examen les opinions vulgaires.

III. ON ſera encore plus convaincu qu'il n'y a point de veritez *innées*, ſi l'on fait un peu plus de réflexion ſur une choſe, que l'on a déja touchée en paſſant. C'eſt que toute propoſition étant compoſée au moins de deux idées, dont elle exprime le rapport; ſi nous connoiſſions naturellement quelque propoſition, nous aurions auſſi une connoiſſance naturelle de ces idées. Or ſi nous conſiderons les enfans, qui ſont nez depuis peu, nous y trouverons peut-être les idées de la faim, de la ſoif, de la chaleur, de la douleur, parce qu'ils ont ſenti tout cela, dans le ſein de leurs Meres; mais il n'y a nulle apparence qu'ils aient aucune des idées, qui répondent aux termes des propoſitions generales.

nerales. S'il y a quelque principe naturel, selon ceux qui les reçoivent, c'eſt celui-ci que l'on a déja rapporté, *qu'une choſe ne peut pas être & n'être pas en même temps.* Cette propoſition renferme les idées d'*impoſſibilité* & d'*identité*, que perſonne aſſurément ne prendra pour des idées *innées.* Qui pourroit ſe perſuader qu'un Enfant ſait ce que c'eſt qu'Impoſſibilité, & Identité, avant que de ſavoir ce que c'eſt que blanc, ou noir, doux ou amer? Ces mots marquent au contraire deux idées, qui bien loin d'être naturelles, demandent une grande attention pour les former; & qui ſont ſi éloignées des penſées de l'Enfance, que l'on auroit de la peine à les trouver, dans bien des hommes faits, ſi on les examinoit là deſſus.

SI l'Idée d'Identité eſt naturelle, & ſi claire que les Enfans même l'ont préſente à l'eſprit, un homme n'y ſeroit pas ſans doute embaraſſé. Que l'on demande donc à un Vieillard, ſi l'on veut, ſi un homme qui eſt une Créature compoſée de corps & d'ame, eſt le même lors que ſon corps eſt changé? *Euphorbe*, *Pythagore*, le *Coq*, dans lequel ſon ame paſſa enſuite, étoit-ce le même? Il paroîtra par l'embarras où il ſera, que l'Idée d'Identité n'eſt pas ſi claire, que l'on croit, & par conſequent qu'elle n'eſt point née avec nous. Les Pythagoriciens auroient répondu qu'ouï, & une infinité d'autres diroient que non. Peut-être que l'on répliquera que la Metempſychoſe n'étant qu'une Chimere, la queſtion, que l'on vient de propoſer, n'eſt qu'une vaine ſpéculation. Quand cela ſeroit, on ne laiſſeroit pas d'en pouvoir conclurre que l'Idée d'Identité n'eſt pas naturelle. Mais on trouvera que cette queſtion n'eſt pas ſi creuſe, qu'elle

qu'elle paroît d'abord, ſi l'on fait réflexion ſur la Réſurrection des Morts; où Dieu fera ſortir du tombeau les mêmes hommes, qui ſeront morts auparavant, pour les juger, ſelon qu'ils auront bien ou mal fait dans cette vie. Il faudra, méditer avec aſſez d'application pour trouver ce qui fait le *même homme*, & en quoi l'Identité conſiſte; & l'on comprendra aiſément que les Enfans ne ſavent ce que c'eſt. On jugera peutêtre d'abord que l'Identité de la matiére, dont les corps des hommes auront été composez, ſuffit, pour les appeller les mêmes corps, mais comment repondra-t-on à cette queſtion: Si une Cloche s'étoit rompuë, & que l'on jettât le métal, dont elle étoit faite, dans un fourneau, pour le fondre, le raffiner, & en faire de nouveau une Cloche, ſeroit-ce la même Cloche? Selon le langage commun, ce ſeroit une autre. Ainſi, à moins que d'abandonner l'uſage commun, il faudroit direque ce ne ſeront pas les mêmes hommes, qui reſſuſciteront, puis qu'ils n'auront pas les mêmes corps. On aimera mieux corriger l'expreſſion commune; mais quoi qu'il en ſoit, on peut juger par là, que l'idée d'*Identité* n'eſt pas une idée ſi diſtincte, que tous les hommes en conviennent.

M. LOCKE fait encore voir, dans la ſuite de ce Chapitre, qu'on ne peut pas dire que ces Axiomes: *le tout eſt plus grand que ſa partie: on doit honorer DIEU: Il y a un DIEU*, quoi que de la derniére évidence, ſoient des principes *innez*. On ne rapportera pas ce qu'il dit, parce que l'on peut aſſez connoître ſa méthode & les principes ſur leſquels il ſe fonde, par les échantillons que l'on vient d'en rapporter. Deſcartes, & ſes Diſciples, qui ont le plus forte-

fortement soûtenu que l'idée de DIEU étoit *innée*, semblent n'avoir pas bien compris ce que ce mot vouloit dire; & si ceux qui lisent leurs Ecrits y prennent garde, il s'appercevront qu'ils varient étrangement dans l'idée qu'ils attachent à ce mot, & qu'ils le prennent le plus souvent, dans un sens très-impropre.

F I N.





NOUVEAU SISTEME SUR LES IDEES.

—— *E Cœlo deſcendit,* γνῶθι σεαυτόν.

JUVEN:

CHAP. I.

Des Idées en général.



AVOIR l'idée d'une choſe, & en avoir la perception ou l'appercevance, ce ſont là deux expreſſions que je tiens ſinonimes.

Ce qu'il importe le plus de ſavoir ſur les idées, c'eſt 1. *Quelles idées on peut définir ? 2. D'où viennent nos idées ? 3. Ce que c'eſt qu'une idée claire & obſcure, complette & incomplette ?*

Nos connoiſſances n'ont d'autre fondement que nos idées : C'eſt donc une conſéquence indubitable, qu'à tout homme qui ſouhaite de pénétrer avec ſucces dans quelque matiere de

 raiſon-

raiſonnement, il eſt d'une néceſſité abſolue, d'avoir un ſiſteme fixe, & bien juſte ſur les proprietez les plus intimes des idées, comme ſont *leur origine & la poſſibilité ou impoſſibilité, à les définir, leur clarté & obſcurité; leur diſtinction & confuſion.* Comment donc s'eſt-il preſque univerſellement établi, que ces matieres étoient infructueuſes, ou tout au moins dans une obſcurité impénétrable? Je réponds que c'eſt prévention dans les uns & pareſſe dans les autres. Dans les uns c'eſt prévention, par ce qu'indiſtinctement, mais néanmoins à faux, ils les ſuppoſent toutes dans une élevation ſi ſublime, que l'eſprit avec toutes ſes forces, toute ſa ſoupleſſe n'en ſauroit jamais atteindre la hauteur. Dans les autres c'eſt pareſſe; car ils n'y veulent point méditer. D'ordinaire ces gens-ci honorent du tître de derniers efforts de l'eſprit humain les déciſions des Philoſophes, qui ont trouvé le ſecret de plaire ou par le ſtile ou de quelqu'autre façon. Ces déciſions ſont étourdies le plus ſouvent & d'une fauſſeté palpable: Y-a-t-il donc à s'étonner, s'ils méſeſtiment ces matieres, s'ils les calomnient comme étant ou obſcures ou infructueuſes. La verité eſt, qu'il ne peut y avoir de méthode plus erronée que celle de la plûpart des Metaphiſiciens, qui ont cru de pouvoir terminer, toutes les queſtions ſur les idées par des reflexions ſur ce qu'on nomme *les idées en général.* Parviendroit-on à la connoiſſance des idées par des reflexions vagues, plutôt qu'on ne parvient à connoitre les ſubſtances particulieres par des reflexions ſur la ſubſtance, ſur l'Etre en général?

DONC, pour démêler ces queſtions il ſemble qu'il faudroit ſe rapprocher de la mé-

métôde des *Nominalistes.* Ces Philosophes, selon qu'ils découvroient dans l'ame de differentes manieres d'appercevoir, distinguoient aussi les idées ou les appercevances en diverses classes, fixoient à ces classes des noms particuliers, & posoient pour regle; *De ne pas affirmer de toutes nos idées, ce qui n'étoit que particulier à quelqu'une d'entr'elles.* Sage principe! s'ils ne s'en fussent jamais écartez, il les auroit garanti de ces trop temeraires conclusions; *Que l'ame produit toutes ses idées, Qu'on peut les définir toutes, même celles du mouvement, de la liberté, de l'espace, &c.*

Et si la Philosophie moderne, abandonné cette methode, ce n'est pas sans des raisons bien puissantes. Au son des termes *concept, intellect, similitude, intention premiere & intention seconde, prises toutes deux quelquefois en un sens étendu, quelquefois en un sens resserre & plusieurs autres*, par lesquels on exprimoit dans l'Ecole les manieres d'appercevoir, au son dis-je de ce grand nombre de termes barbares, où est l'homme qui n'étant pas au fait de ces matieres, ne se trouve effarouché, ne prononce bien vîte que la science des idées est nonseulement obscure, mais que son langage est opposé même au beau stile & aux belles manieres de parler? C'étoient les préventions que faisoient naitre les distinctions & le stile des scolastiques. Louez soient donc à jamais les Reformateurs de la vielle Metaphisique; de ce qu'ils l'ont purgée de ce prodigieux nombre de distinctions trop subtiles, & de termes grossiers, sauvages, gothiques mêmes, pour y substituer avec sa signification générale l'expression charmante d'idée. Cette

methode qui abrege si fort, peut elle occasionner de facheuses préventions contre l'étude: Et sans montrer une extreme injustice, peut elle être accusée, comme si elle ne condescendoit pas assez à la véhémence qui porte l'homme à abreger ses études. Nonseulement le terme d'idée est d'un son agréable & aisé, jusques là même qu'il entre dans les conversations, où il ne s'agit de rien moins que de Metaphisique, mais de plus il debarasse l'esprit de je ne say combien de distinctions & de termes, & enfin quelques reflexions sur ce qu'on nomme les *idées en général* font supposer qu'on a approfondi la matiere jusqu'au fond. Rien etoit-il plus propre à attirer les hommes à la science de soy-même? Ainsi doivent s'exprimer les sectateurs de la Metaphisique moderne, s'ils veulent parler sincerement.

MAIS bien que je me départe de la voye ordinaire de traiter la matiere des idées, néanmoins puisque l'autôrité inflexible de l'usage, a établi, qu'on parleroit en termes connus, je me tiendray autant qu'il se pourra faire au stile des Metaphisiciens modernes, mais toujours sans quitter de vue, ni la regle des Philosophes Nominalistes ni l'esprit de leurs principes. J'estime donc, qu'en vue de terminer les questions proposées, il faut diviser nos idées ou nos appercevances en ces quatre genres & qui repondent aux quatre differentes manieres dont je conçois que l'ame peut appercevoir. 1. Quelques unes de nos idées nous présentent les objets exterieurs. 2. Les autres nous présentent les objets de nôtre formation. 3. D'autres ne sont que des sentimens interieurs des actions de nôtre ame. 4. Il y en a enfin qu'on ne peut ranger sous aucune de ces trois

classes,

classes, telles sont les idées de l'infini, de l'espace & peut-être quelques autres.

CHAP. II.

Quelles Idées on peut définir ?

DEfinir une idée, c'est en exprimer les diverses parties.

SANS faire trop d'honneur à cette question, j'ose dire, qu'il n'y en a pas de plus importante dans tout l'art de raisonner & d'arriver au vray. En effet, que le nombre des idées qu'on peut définir soit une fois bien fixe, & dès-lors on verra tous ceux, que l'amour du vray a sincerement touché, on les verra dis-je, au regard des matieres de spéculation, vivre dans une paix, dans une concorde toute divine. La preuve en est claire. Les idées simples, comme elles n'ont point de parties, il est impossible de les définir & parconséquent d'en disputer. L'Envie dévorante de la dispute, ne trouve à s'acharner que sur les idées composées ou complexes, mais ces idées on peut les décomposer jusqu'à leurs simples avouées non-susceptibles & de definition & de dispute. Que si ensuite d'une pareille décomposition on ne s'accorde pas, c'est assurement ou malice ou ignorance bien grossiere. Ainsi donc, j'espere qu'au même tems que je satisferay au texte de ce chapitre, je mettray dans tout son jour ce grand, & infaillible moyen d'union & de concorde.

I. LES idées des objets composez, de quelque maniere qu'ils soient connus, peuvent être definies,

finies, mais non pas celles des objets simples.

II. On peut définir toutes les idées qu'on nomme abstraites, & qui représentent des objets de nôtre formation, comme les vertus, les vices, &c. Personne ne disconvient sur ces deux regles, & pour cette raison je ne m'y arrete pas d'avantage.

III. Les idées ou plutôt les sentimens interieurs des actes de l'ame ne peuvent point être définis. Je le prouve 1. l'Essence de l'ame n'est pas assez connue, pour faire une représentation juste de ses manieres d'agir. Que connoissons nous touchant nôtre Ame? Je pense, je veux, j'apperçois, je suis libre, & autres pareilles propositions, mais en petit nombre, mais incapables de toute extension, c'est là toute la science de l'Entendement humain: C'est là le sistême le plus étendu de la Metaphisique. Les decisions des Philosophes, quelqu'authorité qu'elles semblent avoir, passent-elles ce point de certitude? ce n'est qu'imagination que conjecture que fausserez.

Dans l'Ecole une doctrine étoit estimée bien solide, quand elle se trouvoir fondée sur l'axiome parmi eux si celebre, *Hæc sententia vera est, quia alioquin non possent salvari multorum opiniones.* Autant que cette maxïme favorise peu les sentimens des scolastiques, autant fait-elle pour mon opinion touchant l'ignorance de nôtre ame. Hors un petit nombre de Métaphisiciens, interrogez tous les hommes sur ce qu'ils savent d'eux-mêmes, Ils répondront tous de la même maniere. Tous diront, qu'ils pensent, qu'ils apperçoivent, qu'ils agissent librement, &c. demandez leur ensuite ce que c'est que

penser, agir librement, &c. ils n'en sauront rien ils déclareront ingenument leur ignorance. Or si l'on pouvoit connoitre le *jeu* des actions de l'ame, le vulgaire, les femmes. les enfans; eux à qui les prejugez n'ont point alteré l'esprit sur ces matieres, ne connoitroient-ils pas ce méchanisme d'une maniere plus vive & avec plus d'assurance que presque tous les savans, qui ne se connoissent plus que par les sistêmes du College. Qui en croirons nous plûtôt ou *Sancho Pança*, quand il fait le recit de l'intrépidité avec laquelle son Maître enfonça deux troupeaux de chevres & de brebis, ou *Don Quixotte*, quand il dit que c'étoient deux armées innombrables, qui alloient en venir aux mains, & décider du sort de deux tres vastes Empires.

SECONDE *Raison*, Définir un sujet, c'est en marquer les diverses parties les diverses proprietez, mais les actes de l'ame vouloir, appercevoir, agir librement, nous les sentons d'une maniere indivisible. Donc on ne peut point les définir.

DE toutes les erreurs des hommes, si tant est que définir les actes de l'ame soit une erreur, il n'y en a aucune bien assurément, qui ose se promettre des Succes plus heureux, & qui soit plus assurée de mettre ses deffenseurs en reputation de bel esprit. Peuvent-ils la maintenir dans son antique possession, les voila dans le plus haut comble de la gloire. Mais vient-elle à tomber, jamais on ne les accusera d'avoir tenté l'explication de la nature. Leurs sistêmes seront des jeux d'esprit, des exercises de poésie. Et comme d'attribuer à Jupiter, à Mars, à Venus, ce qui ne convenoit qu'aux hommes, il n'y avoit rien dans cette doctrine d'aussi poétique qu'à at-

tribuer des parties à ce qui n'en ſauroit avoir comme la volonté, la liberté, &c. il eſt de la derniere evidence, que pour l'invention des ſujets de Poéſie on élevera les Theologiens & les Philoſophes definiſſeurs de la liberté au deſſus d'un *Homere*, *d'un Heſiode*, *d'un Virgile*, & de tout ce que le monde entier a jamais produit de Poetes les plus illuſtres. Je n'oſerois pas même jurer, qu'un jour on n'allegoriſe leurs Poéſies, & qu'on n'y trouve renfermées toutes les connoiſſances humaines.

Troiſieme raiſon, CES deux preuves ſont générales. Il y en a de-plus contre la définition de chaque acte en particulier, mais elles ſont trop aiſées pour s'y arreter. Néanmoins, la queſtion de la liberté etant de la plus haute conſéquence, & comme elle influe ſur les matieres de Theologie & de Morale qu'il importe le plus de bien ſavoir, il eſt à propos de s'y arreter un peu plus particuliérement. Je dis donc que ſi elle pouvoit être definie, ou ce qui revient au même, ſi elle étoit compoſée de parties connues, ces parties devroient être *la perception*, *le jugement*, *la volonté*, *agir en conſequence de la derniere reſolution du jugement*. Nous ne connoiſſons rien d'autre en ce monde qui puiſſe être conjecturé faire cette pretendue definition: Du moins toutes celles des Philoſophes en differentes ſectes ne ſont-elles qu'un alliage different de ces quatre facultez, ainſi qu'on les nomme mal à propos, or toutes quatre elles ſont neceſſaires. Donc il eſt impoſſible, alliez les de la maniere qu'il vous plaira, qu'elles forment la liberté; la liberté dis-je qu'un ſentiment interieur & invincible, nous force, d'avouer exemte de toute neceſſité, de toute

toute contrainte. J'ay dit que *la perception, le jugement, la volonté, & ce que tres improprement on appelle agir en conſequence du jugement étoient neceſſaires*, ou ce qui eſt la même choſe ne renfermoient aucune *force mouvante* je vais le démontrer en trois mots. La perception, eſt neceſſaire, perſonne n'en doute. Le jugement, c'eſt découvrir qu'une opinion eſt ſuperieure en preuves à une autre opinion, ainſi à le bien prendre cette faculté ne differe point de la perception, elle eſt donc néceſſaire auſſi. La volonté ſe tourne néceſſairement vers le plus grand bien, reconnu pour tel; car il n'eſt pas à ſon pouvoir de préferer un moindre bien à un plus grand, elle eſt donc neceſſitée. Pour la quatriême faculté il ſe voit par ſon expreſſion ſeule, qu'elle doit être rangée dans la même catégorie.

Il ſe trouve des Auteurs qui croyent avoir ſolidement établi une doctrine, s'ils l'ont appuyée de ce qu'en termes de l'art on appelle *argument ad Hominem*. Cette voye de prouver eſt, je l'avoue, erronée & frauduleuſe: Et ſi je vais propoſer das raiſonnemens de cette eſpêce, ce n'eſt qu'à deſſein de porter plus efficacément le lecteur, a être attentif aux preuves cy-deſſus mentionnées, & que je fortifieray encore dans la ſuite. Donc pour me fixer à la liberté, je prierois ſes definiſſeurs de dire; pourquoy cette faculté pourroit être définie plûtôt que la perception & la penſée, qu'on avoue incapables de toute explication? D'où vient que les ſaintes Ecritures ne définiſſent cette faculté nulle part, bien pourtant que ſelon des Théologies ſoy-diſant chrétiennes ſon explication ſoit article de foy? D'où vient au contraire, que la définir, c'eſt s'éloigner

s'éloigner de l'esprit du christianisme; car cette philosophie contre laquelle s'écrient avec tant de véhemence les Ecrivains sacrez, que pouvoit-ce être que les disputes principalement sur *le libre arbitre?* Enfin je les prierois, d'en produire une définition, qui ne mene pas directement au Fatalisme: Cette erreur monstrueuse, si souvent opposée, & toujours invinciblement contredite par un sentiment interieur & irresistible. Qu'ils fouillent dans les livres de toutes les sectes; *Stoiciens ou Epicuriens*; *Jansenistes ou Molinistes* & autres, ils n'en deterreront aucune, où le Fataliste ne trouve renfermées dans leur entiere plenitude, toutes ses pernicieuses erreurs.

J'EXCEPTE néanmoins la définition qui dit, qu'être libre, c'est *avoir la puissance d'agir ou de n'agir pas.* Il est tout visible que ce n'est ici qu'un galimatias tout pur. Action, puissance, liberté, sont entierement sinonimes: En effet *l'action* sans liberté sans puissance, n'est pas action, c'est passion: De même *la puissance* sans liberté sans action; ce n'est plus puissance, c'est être forcé, & *la liberté* sans puissance & action, c'est être nécessité, c'est être contraint. Et ainsi cette définition pretendue revient en effet à celle-cy, *La liberté est la liberté de la liberté. La puissance est la puissance de la puissance, &c.* Je ne dis pas toutefois qu'une expression ne puisse, ne doive même s'éclaircir par ses sinonimes, mais les arranger d'une maniere aussi illicite, aussi peu grammaticale que dans la définition, dont il s'agit, c'est contre ce desordre, qu'il sera toujours permi de s'écrier.

SELON donc toutes les apparences, les actes de l'ame, & particulierement la liberté, ne peut point

point être définie. Nous n'avons aucun modele, aucun archétipe pour regler, pour corriger sa définition. C'est donc dire vray d'assurer, que l'obstination à la définir, nourrit un fond intarissable de disputes, & d'aigreurs, que la victoire ne sera jamais à ceux qui professent la verité ou qui y touchent de plus près, mais qu'elle leur sera toujours enlevée par des disputeurs de profession : Ces Sophistes qui font un employ si criminel de l'art dangereux de subtiliser. Si je prophetise juste, l'experience des disputes passées peut nous en instruire.

JE préjuge bien, que l'on donnera plusieurs attaques à ces principes. Je vois d'abord & les Fatalistes & les Partisans des divers sistêmes sur la liberté, entrer contre moy en ligue offensive, & tous ensemble s'écrier, que ma doctrine est du dernier absurde, qu'ils ont des preuves que la liberté, consiste dans telle & telle chose, & doit parconsequent être définie.

LE Fataliste, *p. e.* ne manquera pas de dire d'un ton de victoire assurée. *Dieu a prévu toutes nos actions : Ce que cet Etre tout Parfait a prévu doit nécessairement arriver : Ce qui arrive nécessairement ne sauroit être un effet de la liberté. Donc, l'homme est nécessité, aux actions que Dieu a prévues. Donc, ce qu'on appelle être libre, ce n'est tout au plus, qu'en conséquence de certaines raisons, de certains motifs, être invinciblement porté à telle ou telle action particuliere ; Et la liberté ne peut être qu'une nécessité exemte de contrainte exterieure. Elle peut donc se définir. Il n'y a que l'ignorance qui puisse assurer le contraire.*

POUR repousser cette premiere attaque, je nay qu'à montrer, que bien qu'il y ait dans ce raison-

raiſonnement quelqu'ombre de vray-ſemblance, il doit néanmoins ceder à la force invincible du ſentiment interieur que nous avons tous de nôtre liberté. Je dis donc en remontant à des principes un peu éloignez. Qu'il y a trois divers dégrez de connoiſſance.

Le premier, QUAND on apperçoit les choſes immédiatement & ſans déduction: de cette maniere l'on ſait, qu'on exiſte, qu'on penſe, qu'on eſt libre, &c. *Le ſecond*, Lors-que par l'entremiſe de certaines idées, de certaines propoſitions, en apperçoit d'une maniere immédiate, que telle choſe doit être ou affirmée ou niée de telle ou Propoſition ou idée, c'eſt ce qu'on appelle connoître par démonſtration. De cette maniere, on eſt certain, que les trois angles d'un triangle, ſont egaux à deux droits. *Le troiſiême*, & qui ne porter le nom de connoiſſance que tres abuſivement, c'eſt n'avoir la démonſtration que de quelques parties d'un ſujet & toutefois ſuppoſer, mais ſans avoir de connoiſſance démonſtrative, que telle ou telle choſe doit être affirmée touchant les autres parties du même ſujet. c'eſt ce qu'on nomme *conjecture*. Cela poſé: Bien certainement, il eſt d'un homme ſage & philoſophe, quand il s'agit d'opter entre deux opinions, de ne pas permettre que la conjecture & la démonſtration, prévalent jamais à la connoiſſance immédiate; qui eſt le plus haud dégré de certitude, ou l'homme puiſſe atteindre en cette vie. Conjectures donc ingenieuſes, vray-ſemblances bien ſoutenues, argumens apparens, & ſi vous voulez démonſtrations claires & évidentes. Aucune de ces choſes ne peut renverſer la doctrine de la liberté au ſens que je l'ay priſe: Elle eſt établie, cette doctrine, ſur

la connoiſſance immédiate, *c. à. d.* ſur des fondemens, qu'il eſt auſſi impoſſible de renverſer, que de renoncer à la nature de ſon Etre même.

UNE autre conſideration à faire contre cet argument eſt, qui ne ſauroit être élevé juſqu'au genre de la connoiſſance démonſtrative, connoiſſance démonſtrative je le repete; c'eſt appercevoir par une troiſieme idée, mais appercevoir IMMEDIATEMENT, que telle choſe doit être affirmée de telle idée. Or je vous prie dans l'objection propoſée. Avons nous une idée complette de la prévoyance infaillible de Dieu, de l'Etre, ſans bornes, & ſans reſtriction, qui eſt infiniment infini, & dont les manieres de penſer ſurpaſſent autant nôtre foible portée, que le ciel ſurpaſſe la terre, ainſi que parle le St. Eſprit? Connoiſſons nous de ſcience immédiate, & la nature de nôtre Ame & ſes manieres d'agir. Nous ne faiſons que conjecturer ſur ces grands objets. On n'y connoit rien de ſcience aſſurée; & parconſequent, c'eſt peut-être honorer trop cette objection, de la laiſſer paſſer, comme une aſſez miſerable conjecture. Que ceux-là ſont peu propres à l'étude de la Philoſophie, qu'une cruelle fatalité oblige de préferer à la connoiſſance immédiate ou la démonſtration ou la conjecture! Il demeure donc ſtable, que l'homme eſt libre; & que cette objection qu'on prédiſoit devoir être la machine fatale du renverſement de mon ſiſtême, ne fait pas ſeulement autant, qu'y toucher.

LES Philoſophes des autres ſectes, par des raiſonnemens auſſi éloignez, prétendent de même, que la liberté conſiſte dans la définition préciſe qu'ils en donnent, & conſéquemment qu'on doit la définir. Je n'aurois jamais fait, ſi

je

je voulois les ſuivre, & apres tout, leurs raiſonnemens ne ſont pas de nature à pouvoir derober leur fallace, à une médiocre attention.

SECONDE *Objection, N'eſt-il pas vray, que les Hommes diſcourent ſouvent de la liberté, avec une telle évidence, qu'il n'y a perſonne qui ſe méprenne ſur leur pensée, qui n'en attrape au juſte & le but & la force. Cela ne peut ſe faire néanmoins, ſi la liberté eſt incapable d'être expliquée; car un diſcours, où le ſens des paroles eſt entierement perdu, ne ſauroit être qu'un alliage confus ou inintelligible de mots & d'expreſſions. Et ne ſert de rien de vouloir échapper à la force de l'objection, ſur ce qu'on ne définit point les couleurs, & que pourtant, on en parle d'une maniere très intelligible; car il faut ſavoir, qu'en montrant les couleurs, ou en indiquant les ſujets, où elles ſe trouvent, on les fait connoître d'une maniere bien claire & bien certaine, mais au regard de la liberté, ſi on ne doit pas la définir, comment en avoir la connoiſſance? comment la communiquer aux autres?*

VOICI comment. Sans y être forcé, je me promene, enſuite je me repoſe & fais d'autres actions de cette nature: Je les appelle libres, & donne le nom de liberté au principe qui en eſt la cauſe. Un autre homme fait les mêmes actions, ou d'autres de même eſpece, & à mon imitation il les nomme libres, & leur principe liberté. Par la voye des définitions & des explications, oſeroit-on dire qu'on parvient à l'intelligence des mots, ou plus promtement ou plus certainement?

TROISIEME *Objection, Que d'abſurditez dans ce nouveau ſiſtême! J'y inventeray les opinions les plus ridicules, je les ſoutiendray avec le*

plus

plus de hauteur : Et que perſonne ne ſoit ſi osé que d'en exiger une explication nette. Il recevroit pour toute reponſe, que ces doctrines ne peuvent pas ſe définir. On les connoit dirois-je par ſentiment interieur, & du reſte il eſt temeraire & d'une craſſe ignorance de ne pas les embraſſer comme veritables. L'Entouſiaſme a-t-il jamais inventé rien de plus pitoyable ?

TOUTE la force qui paroit dans cette objection, vient peut-être des fauſſes idées ſur la nature de la connoiſſance. Sans marreter à ce qu'en peuvent avoir dit les autres, il me paroit évident, que nos idées, comme les unes viennent de dehors, & qu'on trouve les autres en ſoy-même, que les unes ſont ſimples & les autres compoſées, ainſi la connoiſſance doit être ſuſceptible de nouvelles proprietez, de nouveaux attributs, à proportion de ſes objets. Sur ces principes, je ſerois incliné à croire, que la connoiſſance des objets compoſez eſt la perception ou du rapport ou de l'oppoſition de leurs idées, que celle des actes de l'ame eſt le ſentiment interieur de ſoy-même, & que celle des objets exterieurs & ſimples doit conſiſter en quelqu'autre choſe. On pourroit même, ainſi que je le conçois, combiner nos idées en tant de diverſes manieres, qu'il y auroit néceſſité abſolue, de donner à la connoiſſance de chaque combinaiſon, une définition individuelle. Si l'on n'admet pas ces diſtinctions, on bouleverſe l'eſſence des choſes. Ce que la nature a diſtingué on le confond, & par des conſéquences néceſſaires on peut ſe voir preſſé, juſqu'à faire aveu qu'en effet il n'y a point de connoiſſance. Or pour revenir plus particuliérement à mon ſujet. Quand par pluſieurs raiſons j'ay établi, que la liberté

ne

ne peut pas être définie, je n'ay point autorisé les imaginations déreglées des Entousiastes, & qui consistent en ce qu'ils ne veulent point définir les connoissances composées, ni en rendre de raison. La liberté, est d'un tout autre genre de choses. Elle n'est point un objet composé. Et si mon sistême, ne convient pas avec la doctrine de quelques Philosophes d'un grand nom, *que l'on ne connoit rien que pur la vue ou du rapport ou de l'opposition de nos idées*; d'où à la verité il suivroit, que si on ne peut pas la définir on n'en sauroit avoir de connoissance; Qu'on sache néanmoins, qu'il n'est donné aux hommes aucun autre moyen pour s'instruire de la liberté, que l'inexplicable sentiment interieur de soymême.

QUATRIEME Objection. Qui a jamais oui parler, que l'on pût agir avec liberté, indépendemment de toute perception, avant même que le jugement ait balancé la force des preuves, & que la volonté se soit portée vers tel ou tel parti. Ce sont là néanmoins les absurdes consequences du sistême qu'on nous débite. Ce beau sistême qui nie, que la liberté soit composée des facultez de vouloir, de juger, &c. C'est ici où toute sa foiblesse se decouvre, & où certainement l'on ne pourra jamais donner de reponse satisfaisante.

L'on me permettra néanmoins de dire, mais en tranchant cette invincible objection en trois mots. Que parmi les Philosophes il est universellement avoué, que la perception, le jugement, la volonté, la liberté, sont quatre facultez differentes. Je suis de cet avis. Or l'usage qui me vient de cet aveu je prie le lecteur de le prendre de la bouche venerable de Mr. Locke, L. II. C. XXI. quand il agite la question, *Si une faculté*

faculté peut agir ſur une autre faculté ? ou ce qu'apres une legere attention on verra bien être la même choſe, *ſi trois, quatre, ou tant de facultez, peuvent n'en faire qu'une ſeule ?*

IV. Je viens aux idées de la quatriéme eſpece, l'*eſpace* & l'*infini*. Comment diront quelques uns. Des idées d'une quatriéme eſpece ! Nous n'y pouvons plus tenir. C'eſt là réintroduire tout le fatras des diſtinctions de l'Ecole ; ce joug inſupportable, dont preſque cent ans de Philoſophes du premier ordre, ont eu peine à nous tirer. A la bonne heure ces plaintes, mais auſſi qu'on ſe réſolve à n'avoir jamais d'idée juſte ni ſur l'eſpace, ni ſur l'infini. Car je poſe que les rapporter à quelqu'un des trois genres d'idées, cy deſſus mentionnez ; C'eſt tout comme ſi l'on jugeoit des Hommes par les Animaux brutes. Le ſolide raiſonnement que ſeroit celuy d'un Orateur, qui de ce que la plûpart des Animaux négligent leur petits, peu de temps apres leur naiſſance, déclameroit de toutes ſes forces, que ne pas abandonner de même ſes enfans, c'eſt le déreglement le plus effrené, c'eſt le dernier comble du Vice !

Voudroit-on, *p. e.*, & c'eſt l'unique parti different du mien, qui puiſſe ſe revetir de quelque air de vray-ſemblance, Voudroit-on dis-je, rapporter l'idée de l'infini aux idées de nôtre formation & dire, que l'eſprit la forme par des additions continuelles dont on ne voit jamais la fin. Mais eſt-il bien vray qu'on ne puiſſe jamais arriver aux derniers termes de ces additions ? Quelqu'un a-t-il entrepris ce travail ? Non, repartirat-on bien vîte. Un moment de reflexion nous en fait voir toute la témerité. Donc repondray-je, c'eſt cette aſſurance, qu'on ne peut

jamais voir la fin de ces additions qui fait l'idée de l'infini. Donc cette idée, n'eſt point une ſuite d'additions ſans nombre; car elle previent toutes ces additions, elle en montre toute l'impoſſibilité, & ſe fait ſentir à ceux qui ne ſavent pas conter juſqu'à mille, non pas même juſqu'à vingt. Donc il faut admettre un quatriéme genre d'idées; car celle de l'infini, n'eſt point de nôtre formation, & ne vient, ni des objets exterieurs, ni des ſentimens de nôtre ame.

J'EN dis autant de celle ſur l'eſpace: Et pour preuve, je ne ne feray que rapporter, mais ſans tirer aucune induction, ce que nous dit ſur cette matiere Mr. le Docteur CLARCK.

JE croy, dit cet Illuſtre Philoſophe, * *que toutes les notions qu'on a eues touchant la nature de l'eſpace, ou que l'on s'en peut former ſe reduiſent à celles-cy. L'eſpace eſt un pur néant, ou il n'eſt qu'une ſimple idée, ou une ſimple relation d'une choſe à une autre, Ou bien il eſt la matiere, ou quelqu'autre ſubſtance, ou la proprieté d'une ſubſtance. Il eſt évident que l'eſpace n'eſt pas un pur néant; car le néant n'a ni quantité, ni dimenſion, ni aucune proprieté. Ce principe eſt le premier fondement de toutes ſortes de ſciences; & il fait voir la ſeule difference qu'il y a entre ce que exiſte & ce qui n'exiſte pas.*

IL eſt auſſi évident que l'eſpace n'eſt pas une pure idée; car il n'eſt pas poſſible de former une idée de l'eſpace qui aille au delà du fini; & cependant la raiſon nous enſeigne que c'eſt une contradiction que l'eſpace luy-même ne ſoit pas actuellement infini. *IL*

* *Je me ſers de la traduction du ſavant Mr.* DE LA ROCHE.

IL n'est pas moins certain que l'espace n'est pas une simple relation d'une chose à une autre, qui resulte de leur situation, ou de l'ordre qu'elles ont entr'elles; puisque l'espace est une quantité, ce qu'on ne peut pas dire des relations telles que la situation & l'ordre. J'ajoute, que si le monde materiel est, ou peut-être borné, il faut necessairemen, qu'il y ait un espace actuel ou possible au delà de l'Univers.

IL est aussi très évident que l'espace n'est pas la matiere; car en ce cas la matiere seroit necessairement infinie, & il n'y auroit aucun espace qui ne resistat au mouvement. Ce qui est contraire à l'experience. Il n'est pas moins certain que l'espace n'est aucune sorte de substance; puisque l'espace infini est l'immensité & non pas l'immense, au lieu qu'une substance infinie est l'immense & non pas l'immensité. Comme la durée n'est pas une substance; parce qu'une durée infinie est l'Eternité & non un Etre Eternel; mais une substance infinie est un Etre Eternel & non pas l'Eternité.

IL s'ensuit donc necessairement de ce qu'on vient de dire, que l'espace est une proprieté de la même maniere que la durée. L'Immensité est une proprieté de l'Etre Immense, comme l'Eternité est une proprieté de l'Etre Eternel.

Du reste il n'y a pas de l'apparance qu'on puisse jamais définir ces idées.



CHAP. III.

De l'Origine de nos Idées.

COMME il en est de plusieurs autres questions, de même en est-il de celle-cy. Quelques unes de leurs branches sont connues de science certaine, mais on ne fait que conjecturer les autres. Développons ce qu'il y a dans cette matiere de certain & de douteux. Cette connoissance ne sauroit manquer d'avoir ses usages.

I. *SUR l'origine des idées des objets exterieurs.* La mécanique interne des corps, & les loix en vertu desquelles elle produit en nous de certaines idées. Ces deux choses sont au dessus de toutes nos connoissances. Il seroit donc ici d'une temerité impardonnable de vouloir être positif sur l'origine de ces idées. Tout ce qu'on a d'assuré dans cette matiere le voici. *Que c'est en conséquence des loix tres sages & à nous inconnues de la Divine Bonté, que les corps excitent cette infiniment merveilleuse diversité d'idées & d'aspects.*

II. LES idées de nôtre formation, plus particulierement connues sous le nom d'*idées abstraites*, comme sont *les vertus & les vices*, *les genres & les especes des choses*, &c. Il est tout visible que nous en sommes les Créateurs & les conservateurs. Nous en avons tout l'honneur & toute la gloire. Il ne peut donc y avoir de doute sur leur origine.

III. LES idées des sentimens interieurs des actes de l'ame sont inséparables de nous mêmes. Nous en sommes nécessairement touchez. Elles

sont

font même une bonne partie de nôtre eſſence. Quel inconvenient donc à dire, qu'elles ſont *innées?*

IV. Que de conjectures ſe préſentent à l'eſprit ſur l'origine des idées de la quatriéme eſpece. comme l'*eſpace* & l'*infini*. La plus vray-ſemblable de toutes, ne ſeroit-ce pas, qu'on n'en peut rien ſavoir, & la moins abſurde, qu'on les *voit en Dieu*, en prenant cette expreſſion dans le ſens le plus raiſonnable qu'on peut y donner?

L'Idee des chrétiens ſur la nature de Dieu, comme ils l'acquierent, ou par le raiſonnement, ou par ce que leur en ont appris les autres hommes & l'écriture ſainte, ne prouve point l'exiſtence de cet Objet Immenſe. Mais l'idée de l'infini démontre à mon ſens, au moins l'exiſtence d'un Etre plus parfait que nous, d'un Etre dont les perfections ſont incomprehenſibles, qui nous à formé & qui a imprimé dans nos eſprits ces impénétrables ſentimens d'infinité. Si la doctrine de pluſieurs Philoſophes ne ſemble pas conduire à cet aveu, c'eſt par une conſequence nécéſſaire de leur ſiſtême, que l'idée de l'infini eſt une idée de nôtre formation.

CHAP. IV.

Des Idées complettes & incomplettes, claires & obſcures.

QUE veulent dire les Philoſophes par les idées qui ſont *en elles-mêmes complettes ou incomplettes, claires ou obſcures, &c.* Car Y-a-t-il de telles idées? Y-en-a-t-il aucune qui ne puiſſe être ſuſceptible à même tems & dans le

même

même homme, quoy qu'à divers égards de clarté & d'obſcurité, de perfection & d'imperfection, &c. Je diſtingue donc nos idées, ou entant qu'on reflèchit en ſoy-même ſur leur rapport avec leurs Archetipes ou entant qu'on en parle avec les autres hommes. En ce qu'on les conſidere par rapport à leurs Archetipes, elles ſont complettes ou incomplettes : Et en ce qu'on en parle avec les autres hommes, elles ſont ou claires ou obſcures. Leur clarté & obſcurité ne regarde que le diſcours. Et leur perfection & imperfection n'a de rapport qu'à leur convenance avec leur Archétipe. Voilà tout le miſtere de cette queſtion. Et ce qu'on a dit des idées diſtinctes & confuſes, vrayes & fauſſes, exactes & inexactes, &c. ne peut gueres ſervir qu'à brouiller.

F I N.





TABLE des Matieres.

Chap.

LIVRE QUATRIEME.

NOUVEAU SISTEME *sur les Idées.*

FIN.